A Elzear S. Giuffra

Con el sincero aprecio de su lectura y personal

de su afmo

[illegible]

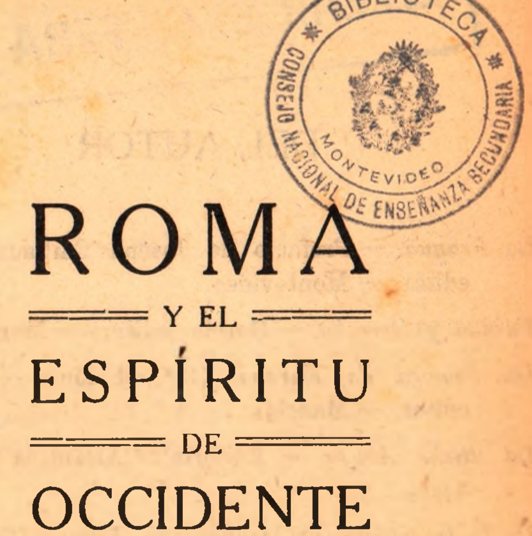
Agosto 2/954

ROMA Y EL ESPÍRITU DE OCCIDENTE

34

EUROPA-CIVILIZACION

ADOLFO AGORIO



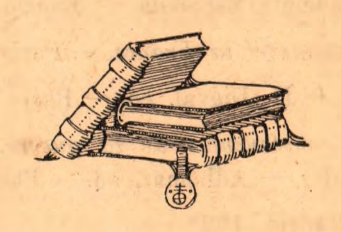
ROMA

Y EL

ESPÍRITU

DE

OCCIDENTE



A. MONTEVERDE y Cía.
Editores
25 de Mayo 499 - Montevideo
1 9 3 4

DEL AUTOR

La Fragua. — Prefacio de Joseph Caillaux. — García, editor. — Montevideo.

Fuerza y Derecho. — García, editor. — Montevideo.

La Sombra de Europa. (3.ª edición). — Hernando, editor. — Madrid.

La Rishi Abura. — Editorial "Atlántida". — Buenos Aires.

De la tecnología del lenguaje. — Edición Oficial de la Real Academia Española. — Madrid. 1920.

L'Amérique Latine et la France. — Paris.

La Fournaise. — H. Diéval, ed. — Paris.

Les nouvelles conséquences de la guerre. (Propos d'un francophile). — Adhémar, ed. — Paris.

Ataraxia. — Madrid. 1923.

Bajo la mirada de Lenin. — Editorial Pax. — Buenos Aires. 1925.

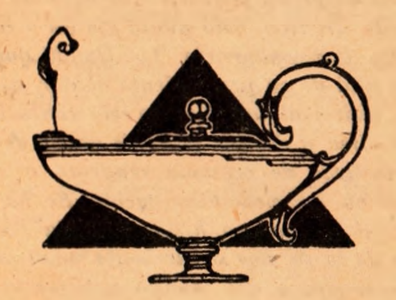
DOS PALABRAS

Si estas páginas no pueden llamarse con propiedad una continuación de mi libro "Ataraxia", confirman, por lo menos, mis previsiones de doce años atrás. La realidad del mundo en decadencia, vista desde los distintos sectores del pensamiento, era ya en aquella época el principio de una descomposición. El rebaño humano no podia resignarse a abandonar sin amargura, sin estertores de cólera, la mezcla de superchería y de verdad que había furiosamente amado. Y fué su queja de impotencia la última plegaria a los ídolos que se derrumbaban con el estruendo de la gran guerra. La tragedia intelectual venía de la ilusión de que nada de lo que cayó convertido en polvo, podría ser substituído. Tal como lo había presentido Arístipo, todo punto fijo da a la humanidad un miraje falso de permanencia (1). De ahí que Epicuro no haya ido más allá de su pensamiento al dar a su ataraxia (ἀταραξία) *una universalidad que no está contenida solamente en el bien del alma y del cuerpo. Ello quería decir, en efecto, que nuevos motivos de creencia vendrian a reemplazar a las divinidades en los pedestales vacíos. Se ha comprobado, por otra parte, el desamparo histórico de la fuerza frente a los fenómenos de la fé. Los sentimientos místicos son irreductibles, y las enseñanzas del mundo exterior resbalan sobre*

---

(1) De acuerdo con Clemente de Alejandria, el vocablo griego ὡρισμένον *posee, filosóficamente, un significado más recio aún que el de mentalidad cristalizada, sin posibilidades de movimiento.*

ellos. Mas aún que la razón, la experiencia de los hechos y la misma realidad de los antagonismos fundamentales del espíritu humano, resultan estériles contra los imponderables. Nada hay, nada más sugeridor de misterio que la lucha de las oposiciones entre la sensibilidad del creyente y el cuadro brutal de las realidades. El mecanismo contradictorio entre la conciencia y la vida es la base de la fermentación espiritual. Lejos de corregir la inquietud religiosa, la violenta desnudez del universo afirma la fe y propaga el secreto de de las teogonías. Había dicho en "Ataraxia" que el elemento «pueblo» es un factor pasivo, y que las revoluciones son la obra de las «élites». Ciertamente que sería absurdo concebir una revolución sin pueblo, como no existe estatua sin la arcilla que dé forma objetiva al pensamiento del artista. Necesitamos la materia capaz de ser modelada por el alma en estado de gracia, que, al final de todo, es el supremo escultor de la vida social. Además, sería pueril pretender estrangular las contradicciones que estallarán, tarde o temprano, en un supremo choque. Las antinomias insolubles del universo moral resultan, sin embargo, una explicación del mundo. Es precisamente porque los hombres no se entienden que la vida espiritual existe.



I

ROMA

He explicado en otra parte la incomparable adivinación de Dante sobre la influencia espiritual de Roma. La fuerza inspiradora de los elementos que dominan la materia, Dante no la ve sino en Roma. La unidad de los pueblos italianos no era mas que una etapa en el proceso milenario alrededor del genio de occidente. Por eso, entre todas las evocaciones del espíritu humano, no hay nada que posea tanto sentido de eternidad como la presencia de Virgilio en la Divina Comedia. Aquel encuentro conmovedor que nos relata el canto primero del Infierno, adquiere a los ojos del hombre contemporáneo un significado de continuidad, de supervivencia, de valor pensante, que ha escapado a los más serios comentadores del florentino máximo. Catorce siglos de distancia separan a los dos creadores de mundos, y a través del destino de su propio pueblo desgarrado, Dante comprende que la historia no es un viaje hacia cosas fatales, ni un itinerario forzoso, sino una jerarquía de pensamiento que no puede manifestarse de otra manera que por el espíritu. De ahí que pudo haberle hecho decir a Virgilio, orgu-

llosamente: "E li parenti miei furon Lombardi" (1). El maestro mantuano no ha dejado de ser, sin embargo, el mismo Virgilio que ve en la soberana grandeza de Roma una continuación de aquel genio helénico que, en un rincón de la tierra, entre Troya y el mar, había vivido su heroísmo vernáculo. La epopeya de Ilión prosigue a través de Eneas, con modos substanciales distintos, y Dante la ve en su época, él, que tampoco era geográficamente romano, prolongarse hacia el futuro con un resplandor maravilloso. El fuego profético que el recogimiento medieval había avivado en el alma del florentino, le hizo comprender, en aquel trescientos de la discordia, la catolicidad de Roma como sentido eterno y universal. No es otra cosa la delicada confesión de cristianismo que pone en labios de un Virgilio que regresa del seno de los "dioses falsos y embusteros".

Nacqui Sub Julio, ancorché fosse tardi,
E vissi a Roma sotto il buon Augusto,
Al tempo degli Dei falsi e bugiardi (2).

Porque Virgilio vive, como Roma, una nueva vida de universalidad, es que Dante comprende la impotencia del hombre para dominar con subterfugios las leyes del destino, y que hubiera sido tan absurda la pretensión de desviar el viaje de Eneas como la de torcer en la voluntad de Pedro la palabra evangélica que le ordenaba echar la primera piedra de la iglesia. Comparetti, en su obra "Virgilio nel medio evo", dos volúmenes publicados en Livorno en 1862, nos demues-

(1). Infierno. Canto I. v. 68.
(2). Infierno. Canto I. v. 70-72.

tra, como esa ciencia del siglo XIII que había amamantado el espíritu de Dante, identificó la virtud adivinatoria de Virgilio con el nexo que explicaba la incomparable continuidad de Roma. Las "sortes virgilianae" que ya en la época de Marco Aurelio constituían un ritual corriente, significaban algo así como el llamado litúrgico del régimen en descomposición a aquella fuerza homógenea que, en el pasado, había creado la grandeza del imperio. Dante no trató de quebrar esa coordinación de pensamiento, y su Virgilio, más que como maestro supremo de un arte dominado por la ansiedad de lo divino, aparece en la Comedia como representante de la Roma todopoderosa, la cual no sólo reunió los miembros dispersos de Italia, sino que había hecho la unidad del mundo occidental bajo el signo de la potencia creadora. (3). El propio Virgilio, como hombre mortal entre los dioses inmortales, favorito de Augusto, podía pensar tal vez desde su casa del Esquilino, junto al parque de Mecenas poblado de mármoles, que él también era un reconquistado del genio de Roma. Nacido en aquel rincón lombardo de la Galia Cisalpina, su tierra, aunque no pertenecía oficialmente a la autoridad milenaria del Lacio, se hallaba impregnada de aquella influencia prodigiosa que debería perdurar a través de su obra. La conquista de su provincia, que había comenzado en tiempos de Julio César, no debería terminar sino en la época del segundo triunvirato, cuando los centuriones que habían saqueado las tierras de Cremona, llegaron hasta Mantua, despojando de sus bienes al futuro evocador de las glorias de Roma. Episodio amargo fué,

(3). "Hic sceptra accipere et primos attollere fasces Regibus omen erat..." ("Eneida" VII. v. 172-173).

en efecto, el primer contacto con la madre, representada por la soldadesca impetuosa de los triunviros. Y si no hubiera latido la magnanimidad maternal en la prudente justicia de Octavio, el sueño de la Eneida, el sueño de Roma, en una palabra, hubiera flotado como madero errante, a merced de los vencedores implacables.

***

Observemos cómo, a medida que se asimila el occidente, Roma va creando un sistema espiritual que la multiplica en el mundo. Ella no habría sido jamás la "santa genitrice" de que habla Carducci, si su genio no hubiera transformado el sentido de las culturas. Antes de la Roma auténticamente latina, a la cual Eneas trasmite la antorcha del espíritu helénico, de la Roma que cambia en fórmulas jurídicas el estetismo de los griegos, es probable que haya existido una ciudad sabina, y luego otra ciudad etrusca, y después otra ciudad sannita. Pero solamente adquiere personalidad en la historia, la Roma que volcó sobre la piedra negra el secreto de la vida de Rómulo. Más tarde, sobre la misma "lapis niger", arrancada a la tierra por los arqueólogos, el significado del sacrificio expiatorio con motivo de las terribles invasiones de los galos, en el siglo IV antes de Cristo, revivió la fatal necesidad contradictoria de la existencia colectiva. Es cierto que la crítica histórica, cuyos directores más representativos en Alemania, como Mommsen, como Dahn, como Herzberg, no admiten la tradición sino como influencias imponderables, vale decir, en lo que la leyenda vive como contenido espiritual. Pero esa misma crítica nos prueba que la tradición virgilia-

na no inventó su historia de Roma, sino que recogió un sentido colectivo que ya existía. La fuente de los orígenes troyanos ya se conocía en la época de la primera guerra púnica, o sea doscientos años antes del nacimiento de Virgilio. La existencia de Rómulo como figura real o como simbolismo del lenguaje, no es más que un episodio en el drama de la continuidad romana. "Romulus Martis filius urben Romae condidit", empieza la inscripción que puede leer todavía el viajero entre las ruinas del Chalcidicum, en el edificio de Eumachia, en Pompeya. Esa invocación al hijo de Marte, que surge aún del silencio impenetrable de la piedra, renueva la grandeza del mito solar, donde el Prometeo deleznable, hecho de frágil barro humano, conquista por su genio la gracia de las cosas divinas De ahí que exalte el sacrificio de Acrón por la mano del propio Rómulo, ya que la sangre del monarca enemigo abría al fundador de Roma las puertas del reino de Júpiter. Cuando la flota de Eneas gana las costas de Gaeta (Eneida L VI V 893-901), los héroes troyanos aclaran en sí mismos el misterio del mundo latino (4). Y al remontar hacia el norte las aguas del Tirreno, el lecho inferior del Tiber ofrece su protección a las naves cansadas. No hay más que un paso al Estado del Latium. La lejanía guarda en su seno los muros de la ciudad sagrada. El rey Latinus, el primer motor espiritual de la influencia de Roma en el mundo, inyecta en la sangre de los grandes vagabundos de Grecia la locura de los antagonismos insolubles. El milagro del rey Latinus ha de evitar la molicie de los intelectos adormecidos por el placer de las conquistas

---

(4). "Tum se ad Caleta recto fert litore portum". (Eneida" VI. v. 900).

demasiados fáciles. Al fundirse en Ascanio, la descendencia de Eneas y del rey Latinus marca su primera etapa occidental. Vemos ahí cómo la línea de los futuros emperadores se explica por los fundamentos de la familia Julia, en cuyo tronco romano circula la savia de Troya. Se dijo que Virgilio había agotado en sus versos la orgullosa majestad de esta tradición nada más que para complacer a Augusto. Pero repito que Virgilio no inventó nada, históricamente, ni mucho menos trató de obtener por ese medio los favores del "imperator". El poeta bebió la verdad milenaria en la fuente oral y vernácula, descubriendo antes que nadie el sentido de los orígenes de su raza por la fusión de dos civilizaciones. Había visto en el sortilegio de Roma el mandato de renovar la historia, y había cumplido como artista con el deber de no ocultar la sed de perpetuidad que justificaba la existencia del genio latino.

***

La cualidad fundamental de Roma es su intuición de universalidad. Cuando el emperador Tiberio, al decir de Tertuliano en su "Apologeticum", se mostró dispuesto a reconocer la divinidad de Cristo, la doctrina evangélica empezó a ganar el occidente a través de Roma. Pero la palabra de Dios que se abatiría sobre los últimos restos del paganismo, no podría llegar solamente desde Jerusalen a la intimidad del mundo. No escapa, por ejemplo, a la penetración de Giovanni Papini que, sin Roma, el cristianismo no hubiera sido sino una secta hebrea. Para la edad media, que había visto en la cuarta égloga de Virgilio la profecía de la segunda persona de la trinidad y de la encarnación de

Cristo, el espíritu de Roma y el espíritu de la cristiandad eran una misma cosa. Porque el cristianismo continúa la vida de la ciudad madre en el mismo plano de eternidad. En ninguna parte, como en Roma, se escucha con tanta emoción el eco de los tiempos. En ninguna parte, como en Roma, se siente ese rumor de torrente que hace en nuestro pensamiento el precipitarse de las épocas más contradictorias, y donde un friso roto, testigo de civilizaciones remotas, habla a nuestro espíritu con tanta elocuencia como la austeridad de las basílicas, cuyas losas fueron holladas por el paso de los santos, y en cuya atmósfera se conserva todavía el aliento de aquella divina piedad que redimió al mundo. Nuestra inteligencia podría extraviarnos, pero nuestro corazón no nos engaña. Hay un germen de vida, constantemente renovado, que ha llegado hasta la Roma actual. Y ese impulso perenne reside en un sentido de futuro que se manifiesta con el clamor de las augustas maternidades. Existía ya cuando la fuerza militar de Roma hacía ensayos gigantescos para penetrar de la inmaterialidad de su genio los dilatados territorios que hoy forman España, Francia, Alemania y la Gran Bretaña. Existía ya cuando las legiones se perdían hasta en los confines de la India, o remontaban las aguas del Nilo, atraídas por el misterio de Africa. Existía ya cuando las tropas, devoradas por el vértigo de la marcha, hacían un descanso para fundar pueblos, y el sueño de Trajano y sus legionarios, perdidos en la Dacia bárbara, entre los Alpes de Transilvania, el Danubio y el Mar Negro, es ahora la realidad de esa flor latina en el océano eslavo, la realidad de la Rumania forjada en la fragua de Roma. No olvidemos que Trajano había nacido en la

ciudad española de Itálica que, apenas tres centurias antes, Escipión fundara para dar un reposo a los veteranos de la guerra contra Cartago. Y si pensamos que el propio Escipión que venciera la fiereza celtíbera de Indibil, es el que, a través del testimonio de Tito Livio, tributa el primer homenaje de Roma a la hidalguía de los españoles, comprenderemos entonces la suprema identificación entre el espíritu modelador del imperio y la noble arcilla de donde salieran las formas definitivas de nuestra cultura. Hallamos en las páginas de Tacito la misma preocupación de dignidad por el destino de Roma, y hasta en el frágil e imperfecto Suetonio, roído hasta los huesos por el pecado de la maledicencia, aparecen escrúpulos de justicia, como cuando pone en boca del emperador Tiberio la necesidad de vencer al caudillo de la insurrección germánica, no por el veneno, sino por las armas leales (5). Y aquel Arminio, tan resbaladizo, tan enigmático en sus inconfesables astucias, aquel Arminio que había deshecho las legiones de Varo en las gargantas de Teutoburgo, encuentra en la fe de Roma representada por Germánico, el valor de la derrota de Westfalia, a campo abierto, que justifica la posibilidad de la armonía en una nueva vida. No era otro el símbolo de las armas de Vercingetorix, que después de crecer su arrogancia, dando vueltas en torno de la tienda de César, reafirma la voluntad de aquella Galia guerrera, que, con el andar de los siglos, se convertirá en el brazo ejecutor de la iglesia romana y en la hija predilecta de la latinidad. Hasta cuando las cohortes de Plaucio, en la época del emperador Claudio, inician prácticamente la colonización de las Islas Británicas, más allá de los

(5). Suetonio. Tib. 67.

mares se levantan resplandores sagrados. Los fuegos de la decadencia queman aún residuos de grosero materialismo, y Roma extrae todavía de su sol que se pone la grandeza de un crepúsculo tan rico de matices que a menudo el historiador confunde con la aurora.

* * *

Porque el claroscuro de la vida espiritual de Roma es lo que nos fascina, a pesar de toda nuestra voluntad contraria para neutralizar su influencia. Hipólito Taine, por ejemplo, cuya concepción estética lo lleva hacia la ciudad eterna para verla a través de los prejuicios intelectualistas de su empirismo religioso, se ve abrumar por algo que huele a misterio y que él cree que es el arte, nada mas que el arte. Zola, que no era siquiera protestante como Taine, a pesar de querer construir a costa de Roma, en su famosa novela, una profesión de fé a base de ingenuidad positivista, se siente él también dominado, en uno de sus personajes, por ese desorden espiritual de todos los religiosos sin religión, de todos los que han llevado un Renan dentro de sí mismos. Y son precisamente aquellas pobres almas enfermas, torturadas por la inquietud de la existencia contemporánea, a quienes el genio de Roma devuelve la calma perdida, consolándolas con ese aliento de frescura que desciende como una lluvia reconfortante a todos los abismos de la desesperación. Porque los seres de la ficción literaria son los mismos hombres que viven su drama de miserias sobre la tierra. Al prolongar en el mundo de la imagen la certidumbre del consuelo, Roma hace de la ilusión y de la vida una sola realidad. Es la misma realidad que ignora los átomos contradictorios de que está formada, el mismo

destino que hizo de un emperador de Roma el soberano temporal de Jesús. Era aquel Tiberio que, ajeno a la tragedia del Gólgota, gobernaba desde su retiro de Capri los tres continentes del imperio. Y ahí está, como lo pinta Papini, mezclado su nombre a la voz de los sacerdotes hebreos, que, en la mañana del viernes, lo invocaban a gritos para vencer las vacilantes dilatorias de Poncio Pilatos (6). Sin embargo, un solo episodio, trasmitido a través de las referencias de Plutarco, parece haberle dado al César la sensación de que algo extraordinario ocurriría. Era el relato del piloto Tammuz, quien, navegando de noche por las costas de Asia, había escuchado voces que le anunciaban la muerte de las viejas idolatrías. Y Tiberio, que vivía devorado por la preocupación de lo sobrenatural, vió confirmada en la palabra de los augures la certidumbre de que el paganismo acababa de morir. En la misma época en que Cristo agonizaba en la cruz, he ahí la única información que llegaba hasta el César sobre el acto más profundo y conmovedor en la historia de la conciencia humana. La realidad de la palabra evangélica apenas llega a Roma como un contragolpe de la idea pagana, que se bambolea sobre el mismo sitio donde hoy reside el padre espiritual de trescientos millones de creyentes dispersos en el planeta. Había ya, sin embargo, esa voluntad de que habla San Agustín y que hace la unidad del alma: "Nihil aliud quam voluntates". Había ya el principio eterno que el pensador alemán Eücken descubre solamente en el apogeo de la escolástica, con Santo Tomás, donde la influencia del intelectualismo griego crea "ese razonamiento lógico que penetra has-

(6). Giovanni Papini: "Il Cesare della Crocifissione". "Nuova Antologia". 1.º Gennaio 1934.

ta las últimas profundidades del pensamiento cristiano" (7).

* * *

Y esa voluntad y ese principio eterno se hallaban ya en la sublime ansiedad de los apóstoles que esperaban la gloria del martirio como vía de liberación, el medio de perder la despreciable envoltura física para alcanzar, con la gracia de lo divino, la vida inmortal del espíritu. Roma, como expresión de la conciencia heroica, podría sentirse indefensa al poseer en sí misma el principio creador de la realidad. Pero el alma de las cosas imponderables afirma también la necesidad de un valor para la propia inmolación que eleve permanentemente el símbolo de los sacrificios. No es para nuestro pobre pensamiento la tarea de agotar el contenido de la vida y de la fe. Al acabar con la fe mataríamos en ella la única razón de la vida. De ahí que Roma sostenga con su estructura milenaria la base espiritual de ese milagro de floración que es la victoria del cristianismo. Entre los pedestales de una mitología que llenaba con su substancia moral toda la cultura antigua, la palabra de Jesús circulaba como el influjo maravilloso de universalidad que no podía hallarse fuera de Roma. Por algo Giménez Caballero, una de las mentalidades más vigorosas de la España actual, encuentra en Roma ese "olor de madre" que ninguna de las ciudades de su patria le había dado antes (8). ¿Qué representa, sin embargo, esa catolicidad? ¿Acaso no será algo más que el sentido univer-

(7) Eucken: "Geistige Strömungen der Gegenwart" op. cit. Jena 1904.

(8) .Gimenez Caballero: "Genio de España". Ediciones de "La Gaceta Literaria". Madrid 1932.

sal de la fe? Giménez Caballero juega un poco con las palabras, o mejor dicho, las palabras juegan con él, arrastrándolo más allá de su pensamiento. Podríamos reprocharle un poco de logomaquia respecto del concepto de Roma como catolicidad y como dominio temporal. De cualquier manera, el valor eterno de la ciudad también eterna sería siempre la espiritualización de aquella voluntad de Jesús, expresada en circunstancias dramáticas al hombre que llevaría la primera piedra de su iglesia. La historia es bien conocida, aunque su hondo sentido de universalidad ha escapado a los medios de aprehensión del pensamiento de quienes son espiritualmente los hijos de Roma. Queriendo conservar la vida de Pedro que los fieles consideraban necesaria para la expansión de la doctrina cristiana, influencian al santo a fin de que se ponga a salvo de las crueles persecuciones de Nerón. La única manera de burlar al verdugo es huir de Roma. Y Pedro se aleja, al fin, franqueando las puertas de la ciudad que no podría ser rescatada sino al precio de horribles padecimientos. Pero he aquí que el Maestro aparece. Marcha otra vez a morir por los hombres. Interrogado por el discípulo, no hay ningún reproche en la incomparable serenidad de la respuesta: "Voy a Roma — exclama — a hacerme crucificar de nuevo". Obsérvese todo el grandioso significado de esta frase respecto de la misión sobrehumana de la capital del occidente. Repetir en Roma la tragedia de Jerusalem, equivalía a iluminar el mundo conocido con los resplandores de aquella atroz agonía, donde se escucharon por primera vez palabras de perdón como respuesta al orgullo y a la injusticia de los malvados. Al regresar a la hoguera del paganismo, al volver sus pasos, Pedro comprendió que

había que apurar, en el dolor del sacrificio, el mandato divino. La muerte en Roma era la eternidad de Roma, la vida inmortal. Al entregarse a merced de los verdugos, Pedro revela el milagro de su fe indestructible en la concepción omnipresente de la universalidad de su iglesia. Pedro es el primero que conquista a Roma y al mundo por el misterio de la inmolación. En la historia del heroismo cristiano, el eco multiplica luego sus acentos conmovedores a través de los siglos. El Olimpo ha sido invadido por las sombras, y en el crepúsculo, atravesado por luces errantes, el lecho de los viejos dioses prepara el florecimiento de la conversión. Roma ofrece su seno al drama de todas las agonías y de todas las resurrecciones que han de perpetuar la supremacía del espíritu. Pero el esfuerzo prodigioso para llegar hasta ella es lo que hace toda la grandeza de su símbolo como potencia universal de las almas. "Roma o muerte" gritaron hace seiscientos años los güelfos y guibelinos, desgarrados por preocupaciones temporales, pero unidos en el fondo por el secreto ideal de una Italia fuerte que juntara sus hijos dispersos alrededor de la madre. "Roma o muerte", repitió más tarde la voz mazziniana del Resurgimiento, y en ese llamado al altruismo de los soldados de la unidad, estaba en potencia todo el sentido apostólico del pueblo italiano que no sigue a ningún hombre que no sea profundamente desinteresado. "Roma o muerte" es el lema que cobijó los prolegómenos de la revolución fascista, como un ideal de la suprema jerarquía del sacrificio contra el dominio de los bienes materiales. Es el desprecio de los factores egoístas representados por los mercaderes de la vieja política de recompensas, y la subordinación de la familia y del Estado a las potencias

morales que rigen las férreas disciplinas de la conducta. Ahora es el occidente entero, en esta hora de desfallecimiento, el que reclama la gracia espiritual de Roma. El golpe de la suerte carece de piedad. Y Europa sabe que debe elegir entre los sutiles venenos de Asia o la fuerza homogénea, recia, simbolizada por tres mil años de civilización. Ante la decadencia de las grandes disciplinas del espíritu que hicieron la cultura antigua, el pensamiento de los desesperados se vuelve otra vez hacia Roma. La declinación del mundo occidental sólo podrá ser detenida mediante una fé casi salvaje en los valores del alma humana, contra la sordidez de los egoísmos, mediante una virtud invulnerable que oponga su valla ascética a los asaltos de la oleada materialista que arruina y corrompe las conciencias. Y la humanidad podrá salvarse de nuevo, si enciende su sentido de ideal en el tibio rescoldo de Roma. Entre la ceniza abandonada por las vestales, el fuego sagrado arde todavía. Hoy tiene, sin duda alguna, un significado distinto del que tenía hace veinticinco siglos. Pero nos muestra, con la misma elocuencia que antes, la ruta áspera de los sacrificios. Se diría que en esas noches profundas de setiembre, en que el plenilunio envuelve las ruinas del Foro, noches purísimas como las que brillaron sobre las cabezas de los césares, es cuando Roma devuelve su secreto. Uno no sabe entonces si lo que siente es el rumor de su propio pensamiento o la palabra de aquellas columnas rotas que esperan una nueva aurora. Yo he escuchado también ahí la voz de los siglos, pero no tan lejana como podría sospecharla el espíritu vulgar, sino cerca, muy cerca, como un torrente que, desde la altura, se despeña sobre la tierra desprevenida y la arrastra con la soberana grandeza de su destino.

II

DANTE ROMANO

Cuando se medita que la leyenda ha apartado de la huella de Roma los valores clásicos de la cultura. Cuando se observa que el espíritu de occidente, representado en la "Divina Comedia", no constituye sino un nexo de continuidad en las potencias eternas que sobrevivieron a la ruina del paganismo. Cuando se piensa que la tradición ha construído un Dante separado de todas las cosas terrenas, y lo ha hecho llegar hasta nosotros bajo su forma oficial, inmutable, artificiosa, deshumanizada, el libro de Giovanni Papini viene hacia el espíritu como una oleada de frescura. (1) Es el ensayo más vigoroso que se conoce para rescatar a la vida auténtica la grandeza de aquella sombra errabunda, deformada por los eruditos, esterilizada por los pedantes, ensombrecida por los profesionales del arcanismo. Lo aparentemente paradojal de la obra es que Papini no se detiene en los aspectos externos del pasaje del Alighieri sobre la tierra. Extrae toda la humanidad de Dante del fondo mismo de su obra. Es, en efecto,

---

(1) Giovanni Papini: "Dante vivo". L Editrice Florentina, 1933.

el libro vivo de un hombre vivo sobre otro hombre que, después de la muerte, no ha cesado jamás de vivir (2). Si existe un Dante legendario, se debe a la escasez de las noticias exactas y documentadas de que se dispone. Pero se ha salvado su obra, y es en las páginas de la "Vita Nuova" y de la "Divina Comedia", donde Giovanni Papini recoge el impulso que devolverá el alma de su poeta máximo al mundo de los hombres. No obstante, el autor recomienda los estudios dantescos de Michele Barbi, de los cuales se ha servido para llevar a buen término su obra, exaltándolos como modelos de concisión verídica, de bibliografía sucinta y de seriedad. La vida de Dante, sobre todo, publicada en la "Enciclopedia Italiana" es la que Papini hace resaltar particularmente, en virtud de cierto escrúpulo de certidumbre que la aleja de todos los ensayos viciados por la pasión del enigma o el amor de la obscuridad (3). Porque Dante no es misterioso ni obscuro, sino cuando él lo ha querido ser, con plena conciencia, para escapar al celoso escrutinio de los inquisidores. De ahí que Papini comprenda que es en la propia obra del poeta donde se halla el germen de su vida. No se puede, sin afrontar peligrosas desviaciones, emprender la tarea de humanizar a Dante fuera de los documentos que él mismo trazó con su mano, y que muy pocos, valga la expresión de Papini, se han preocupado de profundizar y de interpretar. Por eso agrega que, más que una vida de Dante, quiere "ofrecer un Dante

---

(2) "Vuol essere il libro vivo d'un uomo vivo sopra un uomo che dopo la morte non ha mai cessato di vivere". (G Papini: op. cit. Pág. 7).

(3) Además de Barbi, el autor de "Dante vivo" cita igualmente a Francisco Torraca., Giuseppe Vandelli y Nicola Zingarelli. Ellos son los "dantistas positivos y pacientes", a quienes debe un precioso caudal de informaciones sobre la vida de su héroe.

vivo, su retrato moral y espiritual, un ensayo de exploración en torno de lo que hoy todavía cuenta para nosotros". Nada más cierto, efectivamente, que su vida exterior pueda relatarse en pocas páginas. Barbi lo ha demostrado en forma magistral. Pero Papini se coloca dentro del orden de los valores eternos, cuando sugiere que no basta nuestra existencia entera de hombres para abarcar el alma de una creación, en cuyos ángulos de sombra, todavía inexplorados, habrá siempre algo nuevo que descubrir.

***

Desde luego que la actitud mental de Giovanni Papini respecto de Dante no es el resultado de una improvisación. El mismo se encarga de hacernos recordar el hecho de que, en 1905, acaso con excesivo juicio sumario, había denunciado, en su escrito "Per Dante contro il dantismo", la insuficiencia espiritual de los dantistas. Por algo ataca ahora indistintamente, a los enigmistas a base de erudición o de fantasía, cuyo único objetivo consiste en exhibir doctrinas; a los pedagogos que se jactan de saber lo que Dante ha querido decir y por qué lo ha dicho; a los especialistas convertidos en jueces instructores, que quisieran saber el itinerario preciso y completo de su vida dramática: a todo ese mundo lleno de insoportable mediocridad y de desesperante pedantería. "Dichas actitudes, escribe, no son suficientes para comprender a Dante en altura y profundidad, a Dante hombre, poeta, profeta, a Dante vivo e integral".

***

Papini entiende que para abarcar toda la grandeza

de aquel genio atormentado que dió a Italia, con el aliento de la fe, la disciplina de la familia y el sentido de las jerarquías del Estado, es necesario poseer, cuando menos por reflejo, un espíritu dantesco. "Y he ahí, agrega, lo que falta casi siempre a los dantistas, a los dantólogos y a los dantómanos" (4). Es cierto que no puede menos que rechazarse el absurdo de pretender coagular toda la inmensa vida de Dante en el detalle glacial de los comentaristas para escolares, incapaces de percibir los grandes horizontes. Confesemos, sin embargo, que uno mismo ha tenido que constatar la realidad de un esfuerzo gigantesco para separarse totalmente de esa figura familiar que nos legaron nuestros maestros. Porque la humanidad se resistirá siempre a aceptar como materia de su propia alma a los semidioses que, como Dante, dieron un sentido cristiano al mito helénico de Prometeo. No olvidemos que si la "Divina Comedia" aparece como profundamente clásica en la ordenación de los didácticos, ello se debe a que un lejano resplandor de la epopeya del paganismo alcanzó a inflamar el espíritu católico de su creador. Puede ser que Papini disienta de este mi modo de comprender al personaje máximo de su libro. Pero obsérvese bien que el Alighieri, al escoger a Virgilio por guía, no establece sino un lazo demasiado sutil con la cultura antigua. Dante dicta normas contra su maestro. Hace hervir el pecado y la infamia de un mundo invisible rebelado contra Dios. Virgilio, es casi una sombra, una imagen pálida, que atraviesa sin dejar huellas los círculos de la contemplación y del cas-

(4) Una sentencia de Dante, escrita en "De Monarchia", le sirve, en efecto, para condenar esa falta de fe moral de los roedores de frases, de quienes Papini dice que no conocen ni desde lejos el tormento de lo divino: "Fastidium etenim est in rebus manifestissimis probationes adducere". (G. Papini: op. Pág. 11).

tigo. No hay más que un ser sobrenatural que asoma a nuestro pensamiento su perfil de monje implacable, abrasado por todos los fuegos de la edad media, y es el propio Dante. Al dar a las pasiones una grandeza volcánica, las líneas puras del clasicismo se funden en medio de afinidades violentas y contrastes impalpables. Dante es el más grande precursor de los románticos, pero no de los desesperados del siglo XIX, a quienes en cierto sentido habría razón para llamar estúpidos, como lo quiere Daudet. Las fraguas del medioevo templaron el romance de su fe, devorando todo lo que del mundo antiguo quedaba por quemar. Y los restos de los materiales clásicos que aún conservaban algún significado de cultura, fueron absorbidos por el vértigo de la nueva humanidad, desgarrada en lucha titánica por la posesión de lo divino.



De ahí que la sed de cosas eternas, no conspire en Dante contra la existencia de amores terrenos y fugaces, ni su conmovedor ascetismo espiritual excluya la realidad de exquisitas sensualidades. El propio contenido humano del mito de Dante lo hace inasequible a la pretensión pedantesca. No se halla por completo equivocado Giovanni Papini al señalar el abismo que separa del verdadero Dante a los sabios profesionales de la rutina oficial (5). Resulta evidente, a pesar de todo, que, sin los eruditos, no habría penumbras, ni enigmas, ni mitos. No existiría en una palabra, esa clase de esoterismo pitagórico que se ha apoderado de

(5) "Dante é flamma e fuoco e loro rimangon tepidi o gelati, come se fossere a contatto di un rudero senzo etá. E vita e loro son semimorti. E luce e rimangon bui..." (G. Papini: op. cit. Pág. 11).

la "Divina Comedia" para convertirla en recinto prohibido a la mirada de los profanos. Giovanni Papini, en cambio, se sirve de la misma obra como un instrumento para descender a Dante a la tierra. Sigo creyendo, sin embargo, que la verdadera humanidad de Dante reside en el antagonismo entre el mundo que él creyó vivir y la realidad de su propia vida. Entre el hecho real, histórico, representado por el florentino legendario, y su existencia puramente espiritual, se adivina una lucha espantosa de elementos contradictorios, el choque más desgarrador de que hay ejemplo dentro de la tragedia hecha para acomodar la fe en la bondad de la providencia con la cruel injusticia de los hombres. Se contradice; luego, vive. He ahí lo que Descartes podría haber sugerido con mayor propiedad, ya que el pensamiento es en sí mismo un modo de contradicción. La parálisis en una idea interior se parece bastante a la muerte, y eso es lo que Dante no fué jamás. El dinamismo que justifica la antinomias de la vida, nos enseña que no hay ideal sin revisión ni apostolado que no sea contradictorio. Repetirse es desfallecer. Ya el derecho de vivir espiritualmente, de manifestarse para el mundo, de ser humano, en una palabra, tal como lo quiere Papini, no se concibe, ni aferrado a una idea fija, ni dando vueltas monótonas en torno de ella. Sin ese sutil antagonismo, el mito dantesco habría sido deshecho antes de llegar hasta nosotros. Desde luego, Dante hubiera sucumbido sin contradecirse, y sería ahora una cosa muerta, como aquel "humour" de Lawrence Sterne, que no tenía de la vida más que la sombra de un automatismo fatigoso, y del cual Hipólito Taine, en frase brutal, decía que le recordaba los quesos malolientes que no agradan más

que a los estómagos estragados. Y Dante vive, y seguirá viviendo por mucho tiempo, a pesar de todos los esfuerzos de los enigmistas para ahogar con sombras el latido de aquel universo de contradicción, en cuyo anhelo cósmico de perpetuidad hay algo del alma impenetrable de los mundos.

***

A propósito de "Dante vivo", su autor nos advierte que se trata no sólo del libro de un católico sobre otro católico, sino también de un florentino sobre otro florentino. Es, si se quiere, el escrúpulo legítimo de una honradez intelectual que descubre noblemente sus armas antes del combate. Por cierto que el escepticismo resultaría la posición más fuerte desde el punto de vista crítico, pero la más débil en el orden de las realizaciones. Sería, por otra parte, absurdo negar la ventaja espiritual del católico consciente de su fe, para acercarse a Dante. La simple realidad de la simpatía religiosa representa ya un principio de comprensión. Giovanni Papini se refugia en un llamado a Dante ("A recall to Dante") del inglés Courtayne, a quien no se le oculta la razón de sentir todavía vivamente, auténticamente, ese fervor de catolicidad que Dante sentía. El camino más corto para adentrarse en el alma del florentino máximo consistiría en poseer el milagro de la fe dantesca. La segunda condición sería la de pertenecer al viejo hogar de Toscana, el núcleo vivo que dió a Italia el genio de su idioma, vale decir, la forma más profunda de espiritualizar el ideal de su unidad histórica. Papini nos advierte, sin embargo, que no lo mueve a ello ningún prejuicio lugareño

(6). Si los florentinos de hoy son distintos de los del tiempo de Dante, no lo parecen en todo. Así, al menos, lo asegura Papini. Y agrega que, aun cuando Florencia haya sido cambiada, transfigurada por la marca de cada centuria, "existe siempre en algún rincón el olor del trescientos dantesco". En efecto, la ciudad madre de la humana epopeya de la "Comedia", no ha mudado lo bastante su alma como para hacernos olvidar por completo la presencia de Dante. El sueño gigantesco de aquel universo moral que el creador de "Vita Nuova" llevó dentro de sí mismo, se pega todavía a las cosas que Dante rozó con su persona, a los muros vetustos en los cuales fijó acaso su mirada, la piedra de los templos que sorbieron tantas oraciones y donde el piadoso recogimiento constituye la mejor recompensa frente a la impotencia para dominar la eternidad nada más que por el espíritu glacial, sin la fe que anima los planetas muertos.

* * *

La tradición que podríamos llamar docente ha querido ver en Dante una especie de monstruo medieval que sobrevive gracias al anacronismo de un subterfugio estético. "Según los lugares comunes corrientes, Dante compendia y cierra la edad media", escribe Papini. Y no disimula la certidumbre de que aquellos que siguen la huella de los especialistas para escolares, se asombrarán de encontrar en la "Divina Comedia" algo más que un monumento de ciudad en ruinas, que un episodio de mundos difuntos, que el sepulcro de una ci-

---

(6) "E la mia persuasione ch'e un florentino é piú diposto per natura e fortuna, a intendere Dante meglio di qualunque altro non é semplice fisima campanilista, ma fruto di ragionamento e d'esperienza". (G. Papini: op. cit. Pág. 15).

vilización desaparecida. "La verdad, agrega, es otra muy distinta, ya que se puede hablar, sin malabarismos retóricos, de la modernidad de Dante". Sin embargo, desde el punto de vista puramente artístico, el elemento que podríamos llamar actual, aun cuando sería pueril desconocerlo, carece de la importancia que le atribuye Giovanni Papini. El hecho de que André Breton haya señalado en Dante a uno de los precursores del superrealismo, resulta demasiado simplista como índice revelador de perpetuidad. Imposible concebir un universo que no sea a la vez fuente de renovación, de frescura, de juventud. Leconte de Lisle y sus parnasianos vieron en Homero al más moderno de los escritores de todos los tiempos. El simbolismo halló en Luis de Góngora, ese Mallarmé del siglo XVI, la más perfecta expresión de su genio. Y los decadentes, que marcharon fascinados por la exquisita novedad de las imágenes del autor de "Sagesse", no pensaron tampoco que Verlaine había bebido en la gracia de François Villon nacido cuatrocientos años antes, la suprema malicia de su modernismo. Faltaba todavía una centuria para que Freud viniese al mundo y ya teníamos en Seckendorf a un tipo perfecto de neosensible freudiano, que se jactaba de crear estéticamente entre accesos de sonambulismo. No obstante pertenecer al último tercio del siglo XVIII, Seckendorf podría sentirse cómodo en nuestra época. Claro está que no merece el calificativo de archimoderno que Giovanni Papini aplica a James Joyce, porque al final de cuentas lo que escribió el poeta alemán tiene casi siempre algún sentido. No así el pretendido arte de Joyce (7).

---

(7) Seckendorf, en efecto, en su composición a la fantasía, quie-

*
* *

No se ve muy claramente la razón que ha movido al autor de "Dante vivo" a mezclar el nombre de su héroe con escritores donde la obscuridad no tiene a veces otro significado que el del absurdo. Como propósito de humanizar a Dante podría admitirse el afán de descubrirle rasgos comunes con grandes artistas que serán siempre sus subalternos en espíritu y universalidad. Porque en arte todas las paradojas son accesibles, todas las extravagancias son lógicas, todas las escuelas son fáciles. Lo único difícil es el talento. El derecho de Dante a hacer de su propia lengua un instrumento nuevo de expresión, no puede discutirse. Pero el error de Papini consiste en asimilar la fuerza ultrapotente, salvaje, de la "Comedia", a la trivialidad de un byzantinismo equívoco a lo James Joyce (8). Porque si Dante hubiera querido escribir su obra maestra para los selectos de la inteligencia, habría elegido la

---

re decir algo, indudablemente, sobre todo en ese llamado al encanto de una imagen que cambie la dureza de su destino:

"Holde susze Phantasie
Immer wirksam, Inmmer weg
Dank sei deinem Zauberbildern,
Die mein hartes Schiksal mildern...

Sin embargo, por haber sido concebido el poema en condiciones llamadas "anormales", Lombroso se sirve de él como uno de los tantos justificativos de su arbitraria teoría del genio ("L'homme de génie". Pág. 28. Alcan. ed. París 1889). ¿Qué es lo que quiere decir, en cambio, el archimoderno James Joyce en algunas de sus páginas? Por ejemplo, cuando el autor de "Ulysses" escribe lo siguiente: "Eff. Oo Rrpr. Nations of the earth. No-one behind. She's passed. Them and not till then Tram Kran, kran, kran" ("Ulysses". Pág. 279. París 1930). ¿Cómo explicar el absurdo de este pensamiento desorbitado sin pedir auxilio al propio Joyce, llamándole esporádica reaparición de delincuencia atávica (sporadic reappearence of atavistic delinquency)?
Para lo cual encontramos "circunstancias atenuantes de fanatismo, de sugestión hipnótica y sonambulismo" ("Ulysses". Pág 649, edición citada).

(8) "E non fa lo stesso, specie nell ultima opera sua, "Work in progress", colui ch'é ritenuto dai raffinati arcimoderno degli scrittori, James Joyce?". (G. Papini: op. cit. Pág. 61).

noble lengua del Lacio, y no el habla popular, humilde, llena de savia vital, el habla que él modeló para los siglos. Sería, por otra parte, aventurado asegurar que los vocablos que a nosotros nos parecen extraños, fuesen también obscuros para los contemporáneos del Alighieri. Ningún ser humano, por más extraordinario que fuera, ni aún llamándose Dante, hubiera sido capaz de afrontar la empresa gigantesca de hacer la majestad de la lengua vulgar con la secreta esperanza de no ser comprendido. A través de seis siglos, los pueblos no han cambiado mucho en su manera de juzgar a los grandes hombres cuya envoltura física pueden ver con sus ojos y tocar con sus manos. Es necesario el milagro de una superación constante para conmover con las propias armas que los contemporáneos pueden usar contra nosotros. Adoptar el color de la masa que observa la mirada del guía, representa un mimetismo de renunciamiento que excluye la realidad del verdadero genio. Disfrazar el espíritu para salpicar a los otros con la sombra de miserias perturbadoras, significa una emboscada desleal contra la sed de comprensión que abrasa a las inteligencias sencillas. Porque la agudeza de los hombres frívolos es majadería. En cambio llamamos ingenio a la imbecilidad de los refinados. Y este podría ser el caso de James Joyce, pero nunca el de Dante, quien se emancipó de los venenos verbales antes de emprender la conquista espiritual del mundo, y que avanzó con palabras que tenían el sabor humilde de la tierra, como un franciscano que hace voto de pobreza, y que vence, sin embargo, con el alma pura y las manos desnudas. En el eje del universo dantesco se mantiene encendida la llama de piedad intelectual que es algo más que una fantasía li-

teraria, porque arde en virtud de oblaciones hechas a fuerza de sufrimiento colectivo. ¿No dice el mismo Papini (pág. 262) que los escribas y fariseos, frente a los discípulos ignorantes de Jesús, representaban la cultura y la inteligencia condenadas por el Maestro? ¿No agrega que el cristianismo resultó victorioso a través de los pescadores ignorantes y a despecho de los doctores de la Ley? Porque Dante sabía, precisamente, que hay potencias del alma que un cristiano no debe ignorar, es que puso por encima de la razón la simplicidad de la vida, la adoración ingenua, el amor. Allí estaba palpitante, grandiosamente vivo, el héroe de Papini, alcanzando por la pobreza del espíritu el estado de gracia, la comunión con las verdades profundas, la suprema beatitud que escapa al control del intelecto, pero que sigue gobernando el destino.



La obra de Dante habría constituído un verdadero fraude a la vida, si no hubiera fijado nada más que un aspecto particular de esa ley eterna de los antagonismos. Al hacer de la "Comedia" una especie de sátira política, como pretenden algunos de sus comentadores, el florentino máximo sería hoy la exactitud de la imagen rediviva a fuerza de erudición, algo así como un resucitado mediante el aparato artificial de la crítica. Nunca un hombre que sigue viviendo entre los hombres, y que por el hecho de no haber muerto jamás, a nadie debe la gracia de la vida. El secreto de la supervivencia de Dante consiste en su multiplicidad universal, vale decir, en que no se mueve en una sola dimensión del espíritu. Porque si debemos estar reconocidos a Giovanni Papini por su noble impulso para rectificar

las desviaciones de los especialistas en dantología, habría que convenir que, aún sin su prodigioso esfuerzo, Dante continuaría viviendo. Frente al autor de "La Mesiada", por ejemplo, la crítica alemana de hace más de un siglo, creyó descubrir también indicios de perpetuidad vital. ¿Y cuál fué la consecuencia de todo ello? Que los profesionales de la obscuridad, los eruditos rutinarios, los enigmistas, en una palabra, hincharon a Klopstock con el aliento de una vida falsificada. El ensayo fué en vano, porque el autor de "La Mesiada" estaba tan muerto entonces como lo está ahora, y toda la fuerza junta de diez espíritus como el de Giovanni Papini, hubiera sido inútil para reanimarlo. En Klopstock estaba ausente el sentido íntimo de influencia ulterior que en Dante hallamos a cada paso; le faltaba precisamente eso que los pensadores alemanes designan con un vocablo intraducible, "fortwirken", que significa la continuidad de la obra, su devenir incesante, todo lo que mueve el concepto de supervivencia en sus relaciones universales.

*
* *

Oscar Wilde, que abominaba de todo lo que oliese a pedantería, ponía en el índice de los autores que no debían leerse a los libros que trataban de probar cualquier cosa. (9). Si los personajes de Dante, aun los más trágicamente siniestros, como el arzobispo Ruggiero, inspiran, al igual que los de Balzac, una contagiosa ilusión de vida, se debe a su falta de orgullo pedagógico. Si la menor intención docente existiera, como lo creen esos profesores del enigma condenados por Papini, nos halla-

(9) Artículo de Oscar Wilde publicado en "Pall Mall Gazette" de Febrero 8 de 1886 y titulado "To read or not to read" ("A Critic in Pall Mall". Pág. 21 Methuen, ed. 1919).

ríamos frente a una especie de didactismo que le hubiera dado a la "Divina Comedia" un alma inmóvil, sin infinitas dimensiones de vida, y tan seca como aquella con la cual Klopstock pretendía mover el pesado mecanismo de su "Mesiada". Esto lo sabía muy bien Oscar Wilde, y acaso al propio Balzac, cuyo fervor dantesco parece una cosa evidente. Entre tanto, "Balzac no trata de demostrar nada", dice Wilde. Lo mismo que Dante, "crea un mundo y se calla". ¿Y todo por qué? Porque siente que el espectáculo de la vida contiene su propio secreto (10). En vano pretender arrancar al espíritu de Alighieri motivos deformadores que constituyan algo así como un foco de inflazón profesoral invadiendo todo su genio. Papini ha puesto en guardia al verdadero Dante contra estos centinelas de la muerte. Y el atormentado visionario de la "Divina Comedia" ha vuelto a luchar y a vencer contra sus glosadores extraviados. Por lo pronto, el camino ya ha sido abierto para llegar hasta la suprema creación y abarcarla en totalidad. Pero siendo admirable el esfuerzo de Papini, a fin de quebrantar la supercheria de los dantómanos, habría que dudar de la naturaleza humana, si creyéramos que los favoritos del sortilegio van a abdicar de sus erudiciones a base de un Dante repartido en sectores, un Dante inmovilizado, disecado, con desprecio de su germen pal-

---

(10) Lo que dice Wilde de los personajes de Balzac refuerza el motivo de esa supervivencia dantesca que el espíritu de la "Divina Comedia" mantiene todavía en pie: "Balzac, besides, is essentially universal. He sees life from every point of view. He has no preferences and no prejudices. He does not try to prove anything. He feels that the spectacle of life contains its own secret. Il crée un monde et se tait". (O Wilde: op. cit. Pág. 36). Por su parte, Pierre Abraham, en su libro "Créatures chez Balzac" dice lo siguiente: "Puis s'ouvre un trou de plus d'un millier d'anneés, aprés lequel nous ne trouvons q'une, referénce á Dante. On sait combien le poéte de la "Divine Comédie" a préoccupé le romancier de la "Comédie Humaine", qui l'a d'ailleurs mis en scéne dans une courte nouvelle". (op. cit—Pág. 270. Gallimard, ed. París 1931).

pitante, de su forma integral y viva, que carecerá siempre de sentido mientras nos empeñemos en comprenderla a pedazos.



Un siglo atrás, el rey Juan de Sajonia se había aventurado, sin el deseo de hacer trascendentalismo, en el alma de algunos de los pensadores que tal vez pudieron formar el alma de Dante. Y fué así que aquel príncipe ilustrado, uno de los grandes traductores alemanes de la "Divina Comedia", no se atrevió a profundizar el "Paraíso" sin recurrir antes al consejo de Santo Tomás, de Pietro Lombardo, de Alberto Magno y de Ugo di San Vittore (11). Por ese camino llegamos fácilmente hasta Aristóteles. Pero hay otra senda que Giovanni Papini explora, no sin ciertas reservas, y es aquella que, partiendo de Gioacchino da Fiore, alcanza el reino de Platón, pasando antes a través de San Agustín. Quedarían todavía las influencias dispersas y contradictorias, como la del averroista Sigeri di Brabante, fundiéndose en las enseñanzas de San Bernardo, de San Buenaventura, de Pier Giovanni Olivi, de Ubertino da Casale (12). No sería de desdeñar siquiera la tesis de Asin Palacios, sostenida en las páginas de su obra, "La escatología musulmana en la Divina Comedia". Aun cuando Papini considera exagerada la pretendida influencia árabe en Dante, no puede menos que admitir la realidad de extraordinarias

---

(11) Véase el ensayo que respecto de las investigaciones sobre Dante realizadas por su ilustre abuelo, publica Juan Jorge de Sajonia en el Frasc. 1483 de "Nuova Antología" (Enero de 1934).

(12) También en Francia, Pierre Gauthiez, en un libro "Dante le chrétien" (Tallandier, ed. París 1931) descubre el parentesco de la Divina Comedia con la más pura tradición franciscana Pero no agrega ningún elemento nuevo a los ya conocidos.

similitudes, que, según él dice, "hacen, en verdad, pensar" (13). Sin embargo, todo lo que se sugiera respecto de las grandes sombras que gravitaron sobre el alma de Dante, significa andar a tientas en la niebla de las presunciones. Sabemos, eso sí, porque el propio florentino lo dejó escrito, que hay un poeta al cual no escatima su admiración. Y ese maestro incomparable, no es otro que Virgilio, supremo guía inmaterial en la noche del medioevo, la luminaria que nos arrastra a través del reino de la muerte, y que lleva hasta los círculos infernales la gracia de la cultura antigua. Se adivina que Dante no ha querido separarse totalmente del mundo latino, y la presencia de ese símbolo de una civilización desaparecida, el genio de Virgilio, adquiere el significado impenetrable de un enlace espiritual entre la Italia sepultada bajo ruinas gloriosas y la otra Italia nueva, que abre sus ojos atónitos y deslumbrados a la vida del pensamiento. Resulta desde luego razonable, y sobre todo más prudente, juzgar a Dante a través de lo que él mismo ha trazado con su mano, que por lo que le han hecho decir los extraños. También hay pedantería involuntaria en la pretensión de explicar la obra fuera de sí misma, mediante un juego arbitrario de influencias más o menos posibles, pero que podríamos admitir o rechazar con la misma facilidad. No hay duda que la presencia de Virgilio puede responder a todo menos a un capricho. Virgilio es Roma que continúa viviendo en Dante romano.

---

(13) G. Papini: op. cit. Pág. 40. En la tarde del 26 de noviembre de 1920, después de una sesión solemne de la R. Academia Española, tuve oportunidad de conversar largamente sobre el particular con el Padre Asín Palacios, quien acababa de publicar el famoso libro al cual se refiere Papini. El P. Palacios, no sólo me manifestó su convencimiento de que Dante se había inspirado en los textos árabes, sino que esperaba continuar las investigaciones que lo confirmasen en lo que para él constituía ya una certidumbre.

Hay, por consiguiente, un sentido en la trasmisión del genio inspirador de la vida sublime. Sombra demasiado sutil, Virgilio acaba por ser una bruma casi imperceptible que se reabsorbe en la grandiosa voluntad dantesca. El florentino vuelve a dominar, a conducir él, no a ser conducido. Vuelve a crearse su propio universo. Vuelve, en una palabra, a ser Dante, nada más que Dante.



Por cierto que del espíritu de orden, de lógica, de jerarquía, que anima la obra del Alighieri, podría fluir naturalmente la gracia del entendimiento todopoderoso recogido en las enseñanzas de Tomás de Aquino. El milagro de la razón tomística que rehace constantemente el mundo moral, explicaría por sí sola toda la arquitectura dantesca. De ahí a suponerle intención escolástica, como quieren los enigmistas, media una distancia considerable. Podría establecerse sin esfuerzo un nexo legítimo, conciliatorio, entre el verdadero Dante, y la deformación producida por los eruditos en fuerza de severo y férreo dogmatismo. Y no es que la "Divina Comedia" carezca en absoluto de sentido teológico. Dante era, en el fondo, un teólogo irritado consigo mismo. Pero sería absurdo imaginar que intenta darnos la réplica de un sistema que constituyese el punto de intersección entre Santo Tomás y el pensamiento neoplatónico de su tiempo. Por el contrario, Dante desgastó toda su estructura teológica en una afiebrada persecución de lo divino que no se detenía más allá de la muerte. Se explica entonces el esfuerzo lógico para comprenderlo quizá convertido en un místico, al cual las necesidades perentorias de su

vida interior lo fuerzan a dar forma grandiosamente objetiva al propio drama espiritual, que era también el drama de su época. El poeta moderno Francis Thompson, ese raro fenómeno de sensibilidad católica en el mar protestante del imperio británico, nos da también, como Dante, la atormentada sensación de la "caza del cielo" sin subterfugios teológicos. Y Thompson corre a través de las noches y de los días bajo las arcadas de los años, en los senderos intrincados de su propio espíritu (14). No se infiere de ahí que la divinidad huya, se muestre con franqueza o se disimule al pensamiento como una sombra acosada por inquietudes que uno solo comprende. De cualquier manera, esas alarmas interiores que escapan a la exégesis, continuarán permaneciendo como barreras impenetrables a las influencias extrañas. Y en ese secreto drama de introspección que por el hecho de ser profundamente humano contiene todo el misterio de las almas, es donde reside el verdadero enigma de Dante, el único enigma invulnerable, y que, sin embargo, los profesionales del comentario didáctico consideran como cosa resuelta.



No se trata de simple sed de castigo, sino la certidumbre de una ley kármica de compensaciones morales, lo que fuerza a Dante a condenar no sólo a sus enemigos, sino o aquellos por quienes experimentaba naturales antipatías. Diríase que es incompatible en

(14) "I fled Him down the nights and down the days; — I fled him down the arches of the years; — I fled him down the labyrinthine ways — Of my own mind..." — Versos de "The Hound of Heaven", que la crítica consideró como uno de los más grandes poemas religiosos escritos en lengua inglesa. (F. Thompson: "Selected Poems". Pág. 51. Burns, Oates, ed. London 1919).

el espíritu de un perfecto cristiano la coexistencia del más humilde sentido de piedad con estos violentos apetitos de venganza. Sin embargo, no podría afirmarse de modo categórico que el alma de Dante fuera inaccesible al perdón. Cuando se infiere un mecanismo de sanciones de la premisa del acto libre y deliberado, de la aptitud inteligente, de la voluntad tomística como forma de conciencia, el sentimiento de las responsabilidades humanas aparece en el Alighieri como cosa legítima. Es el resultado del equilibrio de la ley moral violada por falta de capacidad para realizar el bien o por excesiva benevolencia hacia la práctica del crimen. La iglesia prevaricadora de su tiempo, desconocida para el culto sencillo de la verdadera fe, le arranca inflamada protesta.

O Simon mago, o miseri seguaci,
Che le cose di Dio, che di bontate
Deono essere spose, voi rapaci
Per oro e per argento adulterate (15)

Pero aún arrastrado a defender con las armas en la mano aquella codicia temporal que más tarde él mismo ha de arrojar al infierno, entre la llamarada siniestra de los círculos, sobre el rebaño humano palpitante con todas las fermentaciones del pecado, Dante hace descender de sí mismo un suave resplandor de misericordia. Porque siendo hombre como nosotros, porque estando seguro de que la inevitable humanización de lo divino llevaría a rebajar el valor de la doctrina evangélica, es que reclama para su iglesia la vuelta al mundo espiritual. Tal vez pensó en aquella fuerza eterna y omnipresente, cuando en el encuentro de Cam-

(15) Infierno Canto XIX y 1 - 4

paldino entre los güelfos de Florencia y los guibelinos de Arezzo, el 11 de Junio de 1289, quedaron en el campo de batalla mil novecientos aretinos que habían abrazado la causa del emperador. Giovanni Papini se inclina a admitir la hipótesis de Nicola Zingarelli respecto de la posibilidad que, entre esos mil setecientos muertos de la gente de Arezzo, uno al menos haya caído bajo los golpes de Dante. Una estocada en la garganta acabó con la vida del misterioso adversario. La víctima sería Buonconte di Montefeltro, cuya cadáver no pudo ser hallado en el campo de batalla. Pero la llama purificadora del remordimiento eleva a Dante hasta el Purgatorio, a fin de volver a verse con Buonconte, y encontrar la paz que le habría quitado su vana búsqueda después del sangriento combate de Campadino (16).

***

No obstante, ese mismo hombre capaz de una melancólica piedad como la que mece su amargo recuerdo de soldado, se vuelve implacable cuando estalla en cólera vengadora. Ni el mismo Bonifacio VIII, tan grande a pesar de sus siniestros extravíos, escapa a las torturas del fuego eterno. El Papa que había perseguido a Dante con la amenaza de la hoguera, arde ahora trágicamente, en la suprema evocación del canto XIX del Infierno.

---

(16) Io fui di Montefeltro, io son Buonconte
Giovanna o altri non ha di me cura
Perch'io vo tra costor con bassa fronte,
Ed io a lui: Qual forza o qual ventura
Ti travio si fuor di Campaldino.
Che non si seppe mai tua sepoltura?
(Purgatorio C V Ver 88 - 93)

Lo perfido assasín, che por ch'e fitto
Richiama lui, per che la morte cessa;
Ed ei gridó: Sei tu giá costi ritto,
Sei tu giá costi ritto, Bonifazio? (17).

Es que, según Papini, el principio hebraico del talión no se había apagado del todo en el alma profética de Dante. Por algo Paul de Saint Víctor, en su célebre ensayo sobre Shakespeare, proclamaba con cincuenta años de anterioridad al autor de "Dante vivo", el sentido profético de la "Divina Comedia". Al aproximarlo a Job, a Homero, a Esquilo y a Dante, "esos primogénitos del espíritu humano" se diría que Paul de Saint - Victor buscara en el resplandor de la fatalidad antigua la única explicación aceptable de su Shakespeare universal, infinito, contradictorio, germen grandioso "de donde brotan literaturas enteras". Por que Dante es trágico aún en el éxtasis de la contemplación paradisíaca; porque parece que suda sollozos y que maldice hasta cuando perdona; porque, en una palabra, huele a dolor humano, a dolor atroz que tiene siempre algo de castigo, a dolor imposible de borrar con las mejores frases retóricas, como la pequeña mano de Lady Macbeth olía a sangre "a pesar de todos los perfumes de Arabia". Here's the smell of the blood still, podríamos exclamar también ahora como la heroína de Shakespeare. Y en verdad que el profeta sin contenido profético no es más que una cáscara declamatoria. El profeta auténtico mezclará siempre a la esperanza de cosas remotas el espectáculo salvaje de la sangre. Hay ríos de lágrimas detrás del "Pentateuco". El talión hebraico a que se refiere Papini, y que mar-

17 Infierno, Canto XIX y 50 - 53.

ca la ruta de los ductores máximos desde Moisés, al no manifestarse en medio de un núcleo rojo de matanza, sería algo menos que una fachada, un acto sin objeto, difuso, perdido en el torbellino de los deseos ahogados por el unilateralismo de la historia.

* * *

Cuando se yergue contra el clero simoniaco que había provocado el relajamiento de la disciplina eclesiástica, es cuando Dante parece salir grandiosamente del marco de su época. Sus perfiles proféticos se acentúan en el preciso momento en que se debaten valores religiosos debilitados por la lucha de una hegemonía política contraria a las doctrinas de la iglesia. Ninguna emoción histórica tan intensa como la que se desprende de las páginas en que Giovanni Papini relata la entrevista de su héroe con Bonifacio VIII. Aquí se afirma esa profunda seriedad moral de Dante, que constituye el rasgo más profundo de su esencia romana. Puede ser que el etrusco que hay en Dante, como lo quiere Papini, se descubra en su tenaz obsesión de ultratumba. Pero es indudable que domina el espíritu de los profetas de Israel, ya que ha dado acentos terribles a esa voz admonitoria, jamás fatigada, y que cae como lluvia de maldiciones sobre el linaje humano aterrado. Nunca como en sus relaciones con Bonifacio VIII, el misticismo dantesco se reveló tan densamente, cual un genio del descontento inmaterial que desborda oleadas de cólera sobre los demás, haciendo correr a torrentes su lava de pasiones encima de los hombres y las cosas de la época.

* * *

Hay el derecho de suponer que fué el carácter forzado de aquella entrevista diplomática lo que hizo pensar más bien en un choque de hostilidades en delirio que en la posibilidad de una fórmula de entendimiento. Este suceso histórico ha robustecido la posición de los dantistas que siguen todavía considerando a su héroe como sospechoso de herejía. El esfuerzo por rectificar el anacronismo teocrático de aquel pontífice implacable, cuya alma se consumía en medio de atroces apetitos temporales, inclinó a interpretar como una desviación de sentido la realidad de un pensamiento claro, mesurado, ortodoxo. He ahí la verdadera fuerza actuante, moderna por el hecho de ser inactual, y que define la psicología del universo dantesco. Desde luego que Alighieri no es un güelfo, aunque deba sus desventuras a la sospecha de haber abrazado este partido (18). Tampoco puede afirmarse con propiedad que sea perfecto guibelino, porque se haya arrojado a los pies del emperador. Dante no concibe la homogeneidad política de su raza dentro de un imperialismo desnudo de influencias religiosas, y en ese sentido su idea de la unidad de Italia resulta más fuerte que aquella que nació del espíritu liberal del Resurgimiento. Al fin de cuentas fué este espíritu el que hizo práctica dicha unidad. Para Dante romano, Florencia no es más que un signo geográfico. Porque el sentido imperialista y unitario de Dante no era el resultado de una improvisación del odio. Poseía algo de sistemático que se reflejaba en su desprecio filosófico de los monarcas. Herederos de los restos de la sociedad feudal en descomposición, los reyes eran factores de anarquía, contrarios, desde luego, al espíritu de unidad re-

(18) G. Papini op. cit. Pág. 142.

presentado por el emperador. Papini nos recuerda el canto XIII del "Paraíso" (v. 108), donde el florentino se refiere "ai regi che son molti, e i buon rari". Ciertamente que si Dante está como fermento vivo en la Italia de Cavour y de Mazzini, lo hallamos menos desplazado todavía en la Italia actual, jerárquica, unitaria, totalitaria, donde el destino de la iglesia, libre de resabios terrenos, se afirma en honda influencia espiritual, tal como él lo había soñado hace seiscientos años. Si Papini nada afirma sobre el particular, al menos parece sugerir la posibilidad de que se le comprenda de esa manera, ya que pisa sobre un plano por demás equivoco.

***

"Quizás ningún papa fué tan odiado como Bonifacio VIII" escribe Papini. Lo odiaban los espirituales franciscanos, los celestinos, los guibelinos; lo odiaban el rey de Francia, los señores despojados, los súbditos oprimidos. "Estos innumerables odios, agrega, que solamente la superioridad puede suscitar y nutrir le dan un aire de grandeza casi titánica" (19). Acaso los arcanistas vean algo más que un simple episodio en la entrevista con el fiero pontífice. Pero siempre les quedará el recurso de empequeñecer, con residuos de orden inferior y contemporáneo, la naturaleza del enigma. El reproche, sin embargo, podría aclararse fácilmente al pensar que Dante se halla fuera del tiempo. Aquel terrible vicario de Cristo tenía en sus manos, es cierto, una presa magnífica. Pero no sospechó jamás que el florentino indefenso, librado a merced de su cólera, era el profeta a quien él podía aniquilar con sus

(19) G. Papini op. cit. Pág. 135.

rayos y dejar en pavesas, fulminada, su débil envoltura física. Era el perseguido quien más tarde llamaría en su ayuda a San Pedro para hacer condenar al papa simoniaco desde lo alto del Paraíso. Escribe Papini que, si Bonifacio lo hubiera imaginado, Dante no hubiese salido vivo de sus manos y el mundo no habría tenido la Comedia. Y agrega: "Pero, por fortuna, Bonifacio tenía más fuerza de voluntad que de imaginación, y Dante se salvó" (20). El salto del florentino máximo sobre las épocas es lo que justifica la realidad de su vida profética. Porque Dante, precisamente, contiene todos los tiempos, integra todos los elementos universales de la vida humana, y sigue siendo aún, en sus rincones de sombra, la nebulosa de donde se desprenden los mundos nuevos. Continúa siendo romano, a pesar de todo. Aunque quiera salir de la edad media, ella lo fortifica. Repito que, en el orden de las hipótesis más legítimas la cultura antigua podría reclamarlo con iguales derechos. A través de Santo Tomás, se pone en contacto con Alberto Magno y se reconcentra en el estagirita. Aristóteles lo arranca de su atmósfera histórica. La resurrección de los moldes clásicos descifra el resto del enigma. Por eso, aún cuando Dante no pertenezca históricamente al Renacimiento, forma una buena parte de él. Seis siglos han pasado sobre este Dante milagroso que florece todos los años en una inesperada primavera. Una prueba de ello es el propio libro de Papini. Entre la cuna de Florencia y la tumba de Ravenna se enciende el formidable relámpago. No es más que un segundo, y sin embargo, contiene la eternidad. Dante vivo equivale a Dante

---

(20) G. Papini op. cit. Pág. 136.

hombre, a Dante mortal. Le sobra la materia "que muere porque no muere", para emplear el lenguaje de los místicos. Y si perdura todavía es a causa de esa profunda humanidad que le permitió arrancar una grandeza espiritual desconocida del seno de todas las miserias de la tierra.



III

LA ECONOMÍA DE LOS OCCIDENTALES

Con el secuestro que el liberalismo hizo del espíritu romano, se debilitaron las formas clásicas de producir y distribuir las riquezas. La solución infantil de fundar en la técnica industrial el desequilibrio del mundo, contribuyó a mirar absurdamente a la máquina como un instrumento de catástrofes. La máquina era, según ese método, la enemiga del género humano. El perfeccionamiento de la mano del hombre por el maquinismo, no significaba otra cosa que acelerar el desastre de todos los sistemas teóricos. En ese sentido Ferdinand Fried continúa en el plano económico la metafísica de la decadencia occidental prevista por Spengler. Al profetizar el fin de la sociedad capitalista, ha usado de la hipérbole científica en su sentido etimológico más profundo. No hubiera sido posible, en efecto, a uno de los pensadores más originales de la Alemania actual, complicar su pensamiento con los lugares comunes de la fraseología revolucionaria post marxista. En un libro cuyas ediciones sucesivas se han agotado con rapidez, circulando profusamente entre todos los pueblos de lengua ger-

mánica (1), Ferdinand Fried arroja lejos la piedra de una discusión que, en fuerza de repetir siempre los mismos motivos, había acabado por volverse insoportable. De ahí el secreto significado de su hipérbole. Se trata de un movimiento animado por esa grandiosa voluntad de orden y de unidad que es el espíritu que trabaja en la construcción de los mundos. La muerte del capitalismo no sería para Fried la consecuencia de un ciclo catastrófico, tal como lo había previsto Marx, sino el paso de una estructura social a otra. Se podría objetar, sin embargo, que dicha transición, aun cuando se realizara sin la violencia de los grandes sacudimientos colectivos, llevaría en sí misma de cualquier manera todas las formas dramáticas del cataclismo. Lo importante en la nueva arquitectura económica es que Fried aplica su método geológico a las distintas etapas del orden social, procediendo por estratificación de formas históricas. De ahí su capítulo sobre las consecuencias sociales del precipicio que separa a las clases. Sobre todo, en el mecanismo de la renta como resultado de la gravitación lógica de la riqueza, se adivina dicho proceso por estratos. Y de acuerdo con la naturaleza alemana que Fried toma como objetivo de su estudio, la guerra interna no podrá colmar sino con un puente ficticio la realidad de las antinomias entre pobres y ricos. Ahí está el abismo que define a los que poseen y los que no poseen, clases que de año a año se fortifican por separado. Ciertamente que todo ello constituye para el pensador alemán un antagonismo que ofrece pocos motivos de duda, desde el momento que ambos

---

(1) Ferdinand Fried: "Das Ende des Kapitalismus". Eugen Diederichs Verlag in Jena. 1931.

campos poseen un contenido inagotable de contradicción. (2).

*
* *

Como todas las obras sólidas del pensamiento alemán, el libro de Fried está fuertemente documentado. La sobriedad de sus cinco capítulos, densos de ideas, se apoyan como otros tantos pilares, en la roca viva de la experiencia histórica europea. No improvisa su crítica a los sistemas económicos vigentes en el deseo de hacer demagogía fácil **(billige Demagogie)**, como afirma el crítico del **"Hamburger Akademische Blätter"**, sino con el objetivo consciente de su responsabilidad, en el sentido de crear un nuevo y legítimo orden de vida para los ideales de las nuevas generaciones alemanas. En el primer capítulo analiza la misión histórica del capitalismo, cuya etapa final coincide con la crisis de la economía **("Wirtschaftswende)**, la cual precipita desde luego la bancarrota de una época por el agotamiento de todas las reservas de la experiencia social. Fried analiza magistralmente las consecuencias espirituales de dicha crisis en su ensayo sobre el dinero y la idea del dinero, donde toda una maquinaria de lógica parece triturar los conceptos tradicionales del marxismo y de la escuela liberal sobre el proceso de la sociedad capitalista. Lo curioso, lo inesperado, lo paradojal, es que partiendo de puntos de vista por completo antagónicos, el pensador alemán llega a conclusiones desesperantes respecto de la conservación de un orden

---

(2) "Arm und reich, Besitz und Nichtbesitz, die Gegensatze hat es schon immer gegeben..." Y luego insiste en la misma página: "Es tut sich im deutschen Volk eine Kluft auf zwischen arm und reich, zwischen Besitz und Nichtbesitz die überhaupt nicht mehr zu überbrücken scheint" (Ferdinand Fried: op. cit. pág. 49).

jurídico basado sobre el viejo sistema para distribuir los bienes de la naturaleza y de la industria. Este criterio se afirma en los capítulos subsiguientes, sobre todo en el titulado "el abismo", que constituye la fase vital en el desarrollo de las consecuencias sociales del régimen capitalista. Siendo anterior al advenimiento de Hitler, diríase que esa parte del libro de Fried representa una justificación de la victoria del nazismo. Las estratificaciones de la renta y de la riqueza, la oligarquía de las grandes fortunas, la fuerza propia de la clase media, así como sus aspectos de dependencia **(Der abhangige Mittelstand)**, todo se halla prodigiosamente expuesto, como realidad primero, y como anhelo para salir de ella, después. Si agregamos a la estructura doctrinaria de Fried el poderoso sentido profético de su visión de las masas organizadas, tenemos todo el cuadro de la tragedia germánica, puesto que nos da la clave para comprender el profundo significado de su desgarramiento. Todo el pesimismo de la obra está condensado en su certidumbre del despeñadero, de la catástrofe **(Der Zusammenbruch)** en sus formas más desesperadas, que vendrá, a pesar de todo, aunque desviada de la ruta que había predicho Marx. A la quiebra de la humanidad capitalista, Fried agrega la crisis del espíritu capitalista y de los sistemas capitalistas. Pero ello no sucederá en virtud de esa lucha de clases que sería la suprema coronación del materialismo histórico, sino por el desenlace natural de las fuerzas económicas construídas a través de los siglos. En un capítulo final sobre la descomposición de la economía mundial **(Die Auflösung der Weltwirschaft)**, Fried parece haber previsto el curso hiperbólico de Franklin Roosevelt, trazando su curva desconcertante sobre las ruinas de las

viejas teogonías financieras. Aún cuando tenga él también su plan para reconstruir al mundo **(Der Umbau der Welt),** parte del destino de las reparaciones surgidas de la paz de Versailles para colocarse en una posición modesta respecto de la necesidad de que cada pueblo, sin desconocer el mecanismo de sus realidades místicas irreductibles, evolucione alrededor de una idea que sea a la vez social y nacional. (3) Y ese pensamiento se acentúa, sin esfuerzos de dialéctica, como una reacción contra el cansancio del occidente inflamado por la fiebre de los ensayos y de las utopías.

***

El libro de Fried termina con aquella esperanza que se debilita y casi se apaga en las últimas páginas. Y la esperanza será siempre una de las formas peor disimuladas del optimismo. De cualquier manera, toleramos sin esfuerzo esa falla que se identifica con la perfección de nuevas formas económicas que aparecerán como providenciales, pero tan frágiles, en el fondo, como la humanidad que les dará vida. Escrito sin la pesadez ni la pedantería comunes en esta clase de libros que ahora son familiares a los espíritus alemanes mejor dotados, la obra de Fried es la de un pensador auténtico, comprendiendo la historia como un impulso profundamente antidogmático que se mueve en perspectivas distintas de las dimensiones conocidas. Resultaría, pues, de una impropiedad tan condenable la creencia del presente en absoluto, como establecer premisas absurdas sobre marchas de progreso hacia el futuro, o caer en los infantilismos que hablan de retornos

(3) "Die neuen Gedanken, die gegen das müde Abendland ambranden, sind sozial und national betont". (Fried: op. cit. pág. 262).

al pasado. Por cierto que en el plano de una realidad convencional puede admitirse esta gramática de la costumbre. No podemos desprendernos fácilmente de la idolatría perturbadora que el factor tiempo ha creado en los dominios espectrales del lenguaje. Pero Fried no pierde en ningún momento la sensación de esa ruta invisible en que se extravían los pseudo pensadores. Sabe que la humanidad gira perpetuamente en torno de modos de comprenderse a sí misma y de comprender su atmósfera histórica. Todo ese trabajo espiritual permite la existencia de los antagonismos que constituyen la única razón de la vida colectiva. No olvidemos que cualquiera de nuestros sueños está contenido en el orden de las posibilidades más remotas. Y todo es quimera, mientras la realidad no la devuelva en forma de historia. Porque al mismo tiempo que funda su propia fe, el hombre construye las desilusiones que habrán de eternizar el cambio. Sin embargo, cuando Fried adivina en el derrumbe de los imperios coloniales la etapa decisiva del cataclismo económico, no puede menos que dejar librada al tiempo la suprema cuestión (4). ¿Qué hay en la naturaleza de este método contradictorio que nos permita orientar sobre la verdadera esencia de un conjunto tan enérgico de posibilidades históricas? La lógica separa a Fried de los conceptos ancestrales de tiempo; pero la comodidad de la hipótesis, la sutil gravitación de las costumbres, la fuerza de los idiotismos del lenguaje, impulsan su pensamiento por un camino que ya estaba hecho en imagen antes que la realidad lo trabajara con herramientas menos subjetivas que las ideas. La hipérbole de

(4) "Wie lange diese Gebiete sich noch auf das ihnen verbliebene Kolonialreich in Afrika und Hinterindien werden stutzen honnen, ist eine Frage der Zeit". (Fried: op. cit. pág. 265).

Fried se identifica en el adelanto del espíritu sobre el tiempo. El libro no constituye por eso una excepción en el género de previsiones teóricas de desastres, los cuales siempre se anuncian cuando ya alguien empieza a caminar sobre ellos. Y este es el caso del mundo actual que, a pesar de que ha cambiado de fisonomía bajo nuestros ojos, será necesario siempre el escrutador que nos advierta el milagro de su transfiguración.

***

La revolución disciplinada por Lenín creó una especie de patriotismo asiático que llevó en sí mismo la antitesis del mundo romano. El espíritu de occidente se reorganizó bajo la presión soviética; pero la agonía de la sociedad capitalista anunciada por Ferdinand Fried estaba muy lejos de ser, sin embargo, una consecuencia del fenómeno ruso. La exasperación del nacionalismo económico arrastraba consigo gérmenes de muerte. La lucha mata la comunidad de los intereses. La guerra por la vida excluye todo sentido de cooperación. Es indudable que las naciones buscan la riqueza como un instrumento de bienestar. Tanto en lo individual como en lo colectivo, resulta indiscutiblemente el más verosímil de los hechos sociales que la disciplina de las fuerzas económicas no constituye un fin en sí, sino un motivo de creación histórica. El secreto del experimento que se realiza actualmente en los Estados Unidos consiste en que Franklin Roosevelt ha procedido como si su país acabara de nacer. De ahí que el régimen de Hoover no existiera más que como un objetivo de la lucha. Desaparecido el enemigo, Roosevelt no se interesó por los errores que podría traerle el pasado. Pensó simplemente en el por-

venir, nada más que en el porvenir. Pudo haber repetido los equívocos de su antecesor, dando retroactividad a los impuestos como forma de venganza política, duplicando de esta manera el castigo sobre los amigos y adversarios de Hoover, vale decir, sobre el país entero. Roosevelt comprendió que intentar destruir de un soplo la obra económica abandonada por la rutina de los expertos, equivalía a desorganizar el presente. No se puede curar de golpe ningún malestar orgánico, porque se haya prometido al pueblo hacerlo. Por más enemigo que un régimen sea de otro, económicamente será siempre su continuador. El Estado es cuerpo homogéneo, independiente de sus formas transitorias de expresión. Lo superficial, lo efímero, está en el sistema de gobierno. He ahí la contraposición al hecho profundo y permanente que constituye la estructura jurídica de la nacionalidad. Poseer en materia económica la preocupación del pasado, construir para atrás, es agravar las enfermedades fiscales para cuyo alivio se ha forjado todo un mecanismo de riqueza. Hay que mirar adelante de verdad, adelante en el sentido que Franklin Roosevelt da a este vocablo. El restablecimiento colectivo no es más que una gran disciplina hacia el futuro. La mejor manera de vengarse de un pasado de error consiste en olvidarlo.

***

Arranquemos al hombre su máscara glacial de ciencia. Apartémosle de su llamada civilización, y veremos cómo sus relaciones poco complejas con el bienestar y las formas de distribuir la riqueza, sigue cierta línea de justicia que se recorta sobre la desigualdad natural de las cosas. Precisamente porque la técnica

resulta una falsificación de la vida, comprendemos al hombre civilizado que se consuela de los desniveles económicos en el seno de una igualdad teórica que es incompatible con la existencia del derecho. Al matar la espontaneidad de la naturaleza humana, el orden jurídico le dió un nuevo sentido contradictorio. Y la civilización ha podido extraer de esa infinita variedad de los antagonismos, la fórmula abstracta del "homo economicus" como punto de partida para interpretar una conducta social a base de pedantería cientifista. De la diferencia entre el espíritu de doctrina del libro de Roosevelt y la realidad que entraña la aplicación de sus preceptos, surgen algunas rectificaciones de procedimiento que parecen chocar contra los valores esenciales del sistema. Henry Ford, por ejemplo, que viene predicando desde 1928 la aplicabilidad de un plasma de ideas que ha incorporado privadamente a su propia industria, pudo cosechar a tiempo el resultado de una experiencia que Roosevelt quiere llevar al dominio del derecho público. Lo que se llamó entonces "fordismo" fué la enseñanza precursora de la nueva orientación económica. Habiéndose adelantado en algunos años sobre el mismo camino, resulta perfectamente lógico que Henry Ford se resista ahora a retroceder. Las reglas de la actual **"Industrial Recovery Act"** que imponen una racionalización del mecanismo productor de riqueza. significa el estrechamiento por la autoridad fiscal de horizontes que el fordismo no considera nunca demasiado amplios. He ahí la curiosa paradoja que convierte la propia experiencia económica de Henry Ford en una especie de incontenida superación de los ideales de Franklin Roosevelt. Porque hay que tener en cuenta que si Ford quebranta la

ley de restablecimiento industrial, es para mejorarla. No existe, pues, una violación del sistema en el sentido restrictivo. La desarmonía con el ritmo social procede de un mayor margen del trabajo concebido como una alegría del espíritu, y no como un castigo impuesto por las duras necesidades de la vida. Si Henry Ford acuerda a sus obreros salarios superiores a los previstos por la carta, disminuyendo todavía más el número de horas de labor, puede desarticular la máquina, sin duda alguna, pero conviene sugerir la certidumbre de que obliga a los rodajes perezosos a moverse de acuerdo con el clima económico que ha contribuído a crear.

***

El trabajo debe constituir una fuente de optimismo, y no de tristeza. Debe ser un motivo de sana creación espiritual, una fuerza afirmativa de la personalidad humana, matizada con horas de esparcimiento íntimo y recompensada con un retiro honroso, antes de que el hombre útil se convierta en andrajo inservible. Es, por otra parte, uno de los aspectos más admirables de la personalidad de Henry Ford esa inquebrantable tenacidad en renovar la idea del trabajo, no como un esfuerzo destinado a agotar espiritualmente a los individuos, sino como ley de regeneración universal. La mente certera de Franklin Roosevelt ha encontrado un eco amplificado en el corazón de este héroe magnífico de la epopeya industrial de nuestra época. Y es por cierto quien trabajó desde la más tierna juventud bajo el rigor de leyes implacables, arbitrarias, cerrando todos los horizontes al amanecer de la esperanza, el obrero triunfador del destino, que sobrevive a la amargura

de su propia historia. Es el maestro despojado de sus inquietudes, quien, con mano amistosa, señala los nuevos derroteros a los hombres del porvenir. Que todo el formidable instrumento de la cultura pública de los Estados Unidos se haya aventurado sobre los pasos de Henry Ford, quiere decir que la vida futura de los pueblos ofrecerá compensaciones legítimas a las injusticias del presente. No será estimulando la colección de signos monetarios la mejor manera de salir del pantano. Individualmente el ahorro puede ser una forma de la previsión. Colectivamente constituye una cualidad del agotamiento. Es la virtud de los pueblos sin fecundidad. Los escudos, cayendo como una gota persistente en el cofre del campesino, han salvado alguna vez a las naciones aun a trueque de volverlas incapaces para afrontar resueltamente al destino. La impotencia para luchar nos acerca con melancolía a los tesoros acumulados en la edad victoriosa de los optimismos. En el verdadero sentido de Ford, el ahorro representa vitalidad embalsamada, riqueza de museo, la única energía que permite a los organismos envejecidos la ilusión de la juventud. El Presidente Roosevelt ha encontrado la huella formada, el sendero abierto hacia las posibilidades infinitas del trabajo humano. Al insurreccionarse contra los dogmas clásicos de la avaricia, Henry Ford fué el primero en comprender que el bienestar de su pueblo se ahogaba bajo los símbolos muertos de la riqueza. Había que resucitar aquel universo inmóvil, guardado en las cajas fuertes de los bancos. Había que devolver a los hombres de trabajo, por la amplitud vigorizante de los créditos, la fuerza circulatoria de la vida. Y el mundo, redimido del fetichismo metalista, saldría de su pesadilla primitiva, in-

coherente y bárbara, para perfeccionarse por los caminos de la cooperación. En una casa de salud de los alrededores de París un enfermo mental me representó con el absurdo de sus gestos la irrealidad de esta aberración económica de los occidentales olvidados de sus propias tradiciones, embriagados por el exotismo de paraísos declamatorios. Era el mismo equívoco que el pensamiento de Henry Ford acaba de convertir en pavesas. El sol, filtrándose entre el follaje, caía sobre la rústica mesa de piedra como una lluvia de discos de oro. Y el loco, hundiendo las manos en ese vértigo de monedas de luz, se sentía feliz. Pero lo más terrible de todo consiste en que la dicha del avaro, tan fantástica como la del loco, es menos bella.

***

No porque la humanidad esté salpicada de esa clase de insensatos que prolongan los peores bastardeamientos, el occidente perderá el instinto de su destino. No olvidemos que, en la actualidad, el sistema de Ford vive, no por lo que contiene de economismo físico, sino de sentido espiritual y evangélico. Ya hemos dicho que el mundo carece en estos momentos de financistas constructivos. No los tiene Europa ni América. Respecto del valor de los ensayos de Henry Ford y de Roosevelt, uno dentro de la órbita del otro, sólo podrá abrirse juicio desde una posición pragmatista, vale decir, una vez conocidos sus resultados. En cuanto a la variedad de espíritus selectos que buscan una intepretación económica de las inquietudes que desgarran a la sociedad contemporánea, nos revela la existencia de esa fuerza actuante que va descomponiendo los viejos conceptos inmóviles. Estos conceptos se hallan ahora

cristalizados en forma de símbolos. Grandes transformaciones se anuncian en ese sentido, pero siempre en torno de los valores que se creían inmutables. Si hubiese descendido sobre el ser humano la gracia divina de no comprender el significado del hambre, todo el problema habría de desenvolverse de acuerdo con premisas insospechadamente nuevas. La idea espectral de la miseria no constituiría, por lo pronto, una amenaza contra la libertad y la paz del planeta. De ahí que la ciencia económica no pueda ser otra cosa que la sensación trófica amplificada por los instrumentos mentales del conocimiento. Por más pedantesca que sea al intelectualizarse, al tocar las fronteras del dogma en la especulación pura, nunca podrá perder de vista esa realidad. Puesta a prueba por fórmulas de ingenuo empirismo o estilizada por el ordenamiento geométrico de cualquiera de las entidades de razón, la idea del hambre gravitará siempre allí, desnuda y palpitante, como uno de los más poderosos motores de la historia Hay que tener en cuenta la importancia que, en la esfera de la actividad doméstica, Aristóteles atribuye a la adquisición y al uso de la riqueza. Aun cuando las formas rudimentarias de defenderse económicamente, las más groseras si se quiere, se sutilicen por el intercambio de cifras convencionales de valor, los modos substanciales del sistema permanecen siendo los mismos. Por algo Aristóteles, con ese fino sentido de la realidad que le ha permitido salvar victoriosamente las centurias, funda en su "crematística" las categorías naturales de los instrumentos económicos y políticos. Conviene agregar que, dentro de ese orden de constataciones, el filósofo estagirita no confunde intercambio de servicios con intercambio de riquezas. Sola-

mente un pensador moderno, disponiendo a su favor de la experiencia acumulada de centenares de generaciones, puede encontrar lógico lo que vino al espíritu de Aristóteles hace dos docenas de siglos, y que, sin duda alguna, para sus contemporáneos fué prodigiosamente absurdo. Y ese pensamiento atrevido se basa, en efecto, sobre la negación en materia económica de una dependencia exacta e inmediata entre el fin y las cosas que sirven para realizarlo. Porque el cambio primitivo de unos productos por otros de distinta índole, significa para Aristóteles algo así como admitir una hipótesis cuyo desenvolvimiento, hasta agotar sus consecuencias razonables, ofrece perspectivas infinitas en el campo de la economía.

***

Tocamos, pues, las fronteras de una "crematística" anormal en el verdadero sentido aristotélico. El intercambio supone que el grupo social no se basta a sí mismo (5). Una desviación comienza como resultado de esa nueva complejidad del núcleo humano. Faltan elementos vitales, y es necesario importarlos; se produce más de lo que se consume y entonces será preciso exportar. El mecanismo aparece con una simplicidad admirable. Pero Aristóteles no se detiene ahí. Señala magistralmente el pasaje de la economía natural a la economía monetaria. Esta salida hacia horizontes más vastos es la consecuencia de aquella desviación de las rutas normales de su crematística. Hay, por otra parte, ideas bien claras del crédito en un signo bastante confuso, como ser la necesidad del numerario. La obscuridad fluye de la ignorancia sobre si

(5) Aristóteles: "Política". C. I. 8-9.

este convencionalismo del intercambio aparece para controlar la balanza comercial o para ser a su vez regulado por ella. Aun en dicho sentido anfibológico, Aristóteles es más moderno de lo que realmente parece. Todavía está por desentrañarse lo que hay de psicológicamente ponderable en el valor de los signos que pertenecen al dominio de la economía. Lo que resulta evidente es el error de considerar la lucha por la riqueza nada más que bajo su aspecto material. A medida que los intereses financieros se internacionalizan, las cifras representativas del intercambio se van impregnando cada vez más de esa atmósfera inaprehensible por lo espiritual, pero que crea los símbolos duraderos del momento histórico. La luz no representa una condición esencial en la existencia de los objetos, pero constituye una parte importante en la realidad de sus formas visibles. El concepto integralista del conocimiento aún en el orden económico, no puede ser sino aquella realidad del todo (Tatsächlichkeit des Alls), que significó por mucho tiempo en el pensamiento original de la filosofía alemana una continuación del buen sentido aristotélico.



De ahí que economistas eminentes, como Gino Arias, vean en la crisis contemporáneas un fenómeno de depresión moral. La incertidumbre del miedo arrastra consigo el valor de los signos monetarios que la superstición metalista heredada de la economía pseudo clásica revistió de una solidez inmutable. El elemento psicológico entra, pues, en juego. Más fuerte que la gravitación natural del oro, en forma cada vez más compleja, va creando al margen del pen-

samiento que nos legó la cultura antigua, los motivos substanciales y totalitarios de la obra fiscal. Porque toda la paradoja del modernismo económico consiste en una novedad que, como hemos visto, está ya contenida en el sistema de Aristóteles. El propio Franklin Roosevelt comprende que hay una crisis de pánico en la impotencia del mundo actual para restaurar las bases de su perdida prosperidad. La lucha que vuelva a asegurar la riqueza, debe desenvolverse, por consiguiente, dentro de los recientes conceptos de orden moral dirigidos por el gobierno de los Estados Unidos. "La declaración de la independencia, escribe Roosevelt, resuelve el problema del gobierno bajo los términos de un contrato. Gobierno es relación de dar y tomar, forzosamente un contrato, si nosotros abarcamos las condiciones que rigen su desenvolvimiento" (6). Ciertamente que, si dentro de dicho criterio nos acercamos a Aristóteles, en cambio nos hallamos muy lejos de los absurdos teológicos de Rousseau. Aquí se trata de un convenio casi comercial, con estructura puramente práctica, donde a cambio del poder que se concede a los mandatarios, el pueblo exige ciertos derechos de realidad, basados en intereses vitales, y no en esas mitologías insensatas que se construyen sin ningún esfuerzo, nada más que con palabras sobre las cuales reposa la llamada "voluntad general". No es sin intención que Roosevelt reconoce que la tarea del hombre de Estado ha sido siempre dominada por el escrúpulo de renovar una manera de definir la misma cosa, adaptándose a los cambios y al desarrollo del orden social. Las nuevas condiciones imponen otras exi-

---

(6) F. D. Roosevelt: "Looking Forward". Pág. 34. W. Heinemann. London, 1933.

gencias al gobierno y a quienes lo dirigen. El secreto del descubrimiento de Roosevelt consiste en la constatación trivial de que el contrato, siendo tan viejo como la república, "es tan nuevo como el nuevo orden económico" (7). Porque, en realidad, todo el poder de las grandes ideas deriva de su propia sencillez. Nada más simple que aquella forma de síntesis que Aristóteles descubre en el concepto de comunidad como un todo de composición. Nada más sencillo que una forma especificamente política de la actividad, la mezcla de seres que gestan un organismo nuevo, y donde las partes que lo integran conservan su individualidad diferencial. Y una nueva interpretación de los intereses físicos, por más modernista que sea, aun complicando el orden lógico de los factores naturales, no podrá perder de vista los hechos reales y eternos del metabolismo económico.

***

Más que ilusorio, en efecto, sería cualquier sistema económico que perdiera de vista dichas realidades del pensamiento aristotélico. Frente a lo que se presenta como nuevo, aunque en el fondo no lo sea, aparece la contradicción ya hecha en el espíritu. No podríamos definir siquiera esa actitud como un atavismo psíquico algo imperfecto. Sería, por otra parte, pueril pretender impedir esa forma de objeción espontánea, que es la consecuencia de un resabio mental estructurado de acuerdo con prejuicios milenarios. Lo que resulta evidente, sin embargo, es que la realidad no puede permanecer enmascarada por mucho tiempo. Nada nos de-

---

(7) "The terms of the contract are as old as the Republic and as new as the new economic order". (F. D. Roosevelt: op. cit. Pág. 35).

tiene para mirar la vida económica desde distintos ángulos, con perspectivas diversas, a través de los más contradictorios temperamentos de comprensión. Pero no cambiaremos substancialmente el fatalismo de los hechos con juzgarlos de modo variado. "En verdad que los llamados puntos de vista no son admisibles, escribe Gino Arias. La realidad es única e irreductible; la realidad histórica significa la economía nacional: unidad moral, política y económica. No puede existir contraste entre economía, política y moral. Por consiguiente, debemos rectificar el concepto de "economía", entendernos bien respecto de la definición, y entonces desaparecerán todos los equívocos, aun sobre el problema de los cambios internacionales" (8). Al economista italiano se le ocurre pensar lógicamente de una manera que representa, dentro de su enérgico respeto por la realidad, la continuación de lo que hay de mejor en el sistema de Aristóteles y que sobrevive más tarde con Santo Tomás y el espíritu de la escolástica. De ahí que, atacando particularmente el problema proteccionista planteado con fórmulas del más puro dogmatismo, entienda con Achille Loria que, tratándose de un sistema esencial de economía, deba por fuerza triunfar del sistema adversario en virtud de argumentos económicos y no de motivos de otra naturaleza. Lo que quiere decir Achille Loria es que lo bueno o lo malo del orden económico no puede ser cuestión de mística, sino de economía simple. (9). Arias también desen-

(8) Gino Arias: "Economía Corporativa". (Critici ed intepreti). Pág. 72 Poligráfica universitaria. Firenze.

(9) Mentre se gli argomenti economici conducono a dimostrare la fallacia del sistema protettore, questo deve essere immediatamente abbandonato, senza che alcun argomento eterogeneo abbia la virtú di salvarlo. E cosi che si deve ragionare, non diremo soltando un economista, ma un pensatore ossequente alla logica e alla veritá" (Achille Loria: "Un nuevo teorico del protezionismo". Cit. G. Arias: op cit. Pág. 71).

vuelve en su obra, con Pareto, con Barone y otros, la teoría de la multiplicidad de los puntos de vista, fuera de lo económico. Y repitiendo el ya citado ejemplo proteccionista explica cómo podría el sistema condenarse económicamente, y al mismo tiempo ser defendido por razones de naturaleza distinta. Se trataba de distinguir entre la economía pura, hosca y sombría, en sus relaciones con el proteccionismo, y el liberalismo cambiante, acomodaticio, acaso demasiado flexible para abarcarlo como doctrina de fronteras geométricas. Era un homenaje a la realidad, un paso adelante que hacía olvidar el economismo dogmático, el tradicional elemento de regresión a Ricardo y la escuela de Manchester (10).

***

Ahora nos hallamos frente a la milagrosa intuición aristotélica de la economía dirigida por el Estado. No podría afirmarse sin exprimir, en forma harto exagerada, algunas ideas dispersas, que Aristóteles haya infundido un significado corporativo a su teoría de la producción. Con menos motivo, sin duda, habría razones para sugerir la idea de que el estagirita haya pensado seriamente en el socialismo de Estado. Por cierto que el pensamiento de Aristóteles presintió algo de la realidad moderna. Su concepto de la intervención fiscal era demasiado vago, y tan sutil como el metabolismo de los signos destinados a justificar la existencia de su crematística. Por un hábil subterfugio, no desprovisto de contenido real, la economía corporativa puede rechazar ahora su identificación con un

(10) ... "Era un omaggio a la realtá, un passo avanti. Invece, col dogmatismo economístico, si ritorna senz'altro a Ricardo e alla succesiva scuola di Manchester". (G. Arias: op. cit. Pág. 72).

estatismo peligroso para el verdadero bienestar colectivo. En este caso la fórmula ha sido inventada ingeniosamente por Gentile, quien no considera al Estado ausente por completo, sino bien determinado por un acto espiritual. El Estado se muestra en forma poco objetiva, sin intervención directa, como en el ejemplo socialista, pero actuando sobre la conciencia de los individuos. Dicha acción casi metafísica que el control fiscal usa para "estar presente" al modo de Gentile, se halla, por otra parte, muy bien definida en la Carta del Lavoro, y aleja cualquier equívoco de asimilación al estatismo socializante. No Marx en sí, cuyo genio conoció con exceso los modos aprehensibles de captar la verdadera onda de la historia, sino los deformadores demagógicos de sus doctrinas son los que, al subvertir cada vez más el ritmo de la realidad, se alejan por consiguiente de los principios inmateriales que constituyen los fundamentos de la vida social. Depuradas las fuerzas marxistas de sus contrasentidos retóricos, espectros de un verbalismo a cuyos funerales asistimos actualmente, será posible una reconciliación futura con el espíritu que anima a la vieja filosofía aristotélica. (11). No podría afirmarse, por ejemplo, con demasiada certidumbre, que Franklin Roosevelt posee, económicamente, una mentalidad corporativa. Aun con menos razón podríamos atribuirle ideas socialistas. Puesto por el destino frente a un mundo de hechos que se suceden en contra de todas las intenciones, pero con regularidad glacial de fuerza histórica, sin optimismo ni desesperación, Roosevelt ha buscado reconciliar los principios tambaleantes de la escuela pseudo clásica

(11) "Ne sembra impossibile una congiunzione futura fra il fronte socialista e quello filosofico". (G. Arias: op. cit. Pág. 70).

con el desorden contemporáneo de la economía. Siguiendo una ruta inversa, el autor de "Looking Forward" se acerca sin saberlo al sutil concepto de Gentile, donde el Estado aparece, menos que como instrumento de coacción, como inteligencia coordinadora, espiritual, invisible, que impone restricciones necesarias, no para estorbar al individualismo (not to hamper individualism), sino para protejerlo (12).

***

La diferencia entre la idea de Gentile y el ensayo de Roosevelt consiste en que, mientras la primera está hecha de acuerdo con ese plan sistemático y universal que es el corporativismo económico, el segundo se halla construído nada más que sobre aciertos e intuiciones de orden nacionalista. Pero, de cualquier modo, las dos tendencias rechazan la demagogía financiera del Estado, que abandona su función combinadora de intereses para substituirse a la actividad productora de los individuos. El horror al estatismo más o menos impúdico, que se ha afirmado en los organismos en decadencia como fuente de burocracia parasitaria y de miseria colectiva, no ha desaparecido del todo. Renace en ambos sistemas como una amenaza inconciliable con la mecánica del Estado totalitario, que busca nivelar las oligarquías económicas, estimulando el bienestar general con procedimientos coordinadores del trabajo humano, los cuales, en el fondo, constituyen una adopción marxista de los métodos catastróficos, pero sin catástrofe. Lo que perdura, después de todo, si el espíritu humano se siente prisionero de formas seculares tanto para producir como para pensar, es la sensación

(12) F. D. Roosevelt: op. cit. Pág. 35.

agradable de haberse sentido prófugo de los viejos moldes, aun cuando el hombre deba regresar para encerrarse de nuevo, como lo hace ahora en que una crisis de miedo amenaza arrasar con la civilización. En ese sentido tampoco nos encontramos actualmente muy lejos de Aristóteles. Porque hay que entenderse también sobre el concepto no muy claro de clasicismo económico. La rutina hedonista de Jeremías Bentham y de todo el viejo armazón utilitario de la escuela inglesa; el naturalismo de Quesnay y de los fisiócratas; la libertad del comercio y la soberanía del trabajo, que en manos de Adam Smith crean el sistema liberal que se prolonga tortuosamente hasta Marx, todo ello puede ser más o menos clásico; pero las clasificaciones, por arbitrarias que sean, no poseen más valor que el de su contenido representativo. En muchos aspectos, cualquiera de esas escuelas trajo algo inesperado, algo substancial, algo inequívoco. Un nuevo germen fué lanzado al torrente circulatorio del cuerpo colectivo. El mundo les debe un poco de su claridad en la vida de los negocios; pero ese comercialismo mortal, exasperante, que constituye una especie de guerra endémica, devastadora de la riqueza contemporánea, posee también su punto de partida en aquella era denominada clásica. Lo peligroso no constituye la vuelta de lo que los principios tienen de eternidad medular, sino la etiqueta destinada a extraviar el criterio de quienes buscan de buena fe una salida para el malestar de la especie.

***

Se explica ahora que Aristóteles parezca todavía joven al lado de los maestros del pseudo clasicismo.

No por haber envejecido menos, el autor de la crematística se ha visto todavía libre de los riesgos de alcanzar la decrepitud a través de la superficialidad deformadora de los especialistas. Lo único que hay de clásico en la economía es su contenido de realidad. Entrever algunos resplandores, como Turgot o Smith, no quiere decir que nos hallemos frente a la verdad total, unitaria y jerárquica, que ya había echado raíces, como concepción de Estado, en el pensamiento universal de Aristóteles. Esta impotencia del mundo moderno para sistematizar los resultados del control experimental es lo que ha venido determinando la trágica transición de nuestra historia económica. Ya lo vimos en el presentimiento de Ferdinand Fried. Por consiguiente, Chesterton no se equivoca cuando afirma que las profecías de los desastres se realizan siempre al mismo tiempo que el cataclismo. De igual modo entiende lo injusto que sería sospechar de impaciente o irritable al espíritu oteador de la ruina segura del comercialismo actual (13). Porque lo peor de todo es improvisar en materia económica. Cuando se crea superficialmente, cuando se combina sin profundidad, el trabajo resulta una forma ilusoria que nos hace vivir los mismos absurdos revolucionarios que otros soñaron antes que nosotros. Hay que cuidarse en economía de esa espontaneidad agresiva, acaso la forma más peligrosa de la improvisación. Se explica que el mecanismo de lo falso haya enseñado a seducir con sus fantasías de bienestar. El paraíso artificial de la retórica ha vertido, gota a gota, su embriaguez enervante en la clari-

(13) "Some of us, indeed, had been counted eccentric or cranky for having held, for a long time past, that modern commercialism would probably come to an end; and would probably not come to a good end". (G. K. Chesterton: "The Illustrated London News. 29. VII. 1933).

dad del razonamiento económico. Por otra parte, los fundamentos eternos de la ciencia de distribuir la riqueza son substancialmente inalterables; no pueden salir sino con mutilaciones del marco severo de las disciplinas legadas por el clasicismo auténtico.

* * *

Sería arriesgarse demasiado, por ejemplo, y deformar el sentido armónico de la producción, haciendo "economía dirigida" con la moneda simplemente, y luego abandonar todo el resto. El cuerpo económico representa unidad, un "todo" en el sentido aristotélico, y los teóricos que, como Cassel, pierden de vista el concepto totalitario y jerárquico de la riqueza, debilitan su pensamiento en una sola etapa, la monetaria, que no es tampoco la más importante. Esta clase de manipulación de las aplicaciones cientifistas, cuando no caen en el simplismo de la tecnorrea, como Hoover, están plagados de idolatrías baconianas, de supersticiones profesionales, como Montagu Norman. Para ellos, el mundo complejo del metabolismo de la riqueza cabe ampliamente en un libro de cuentas; el espectáculo que se ofrece desde un sector demasiado estrecho, les permite pasar con la mejor buena fe por encima de los enigmas de esa dominadora voluntad de la industria humana. Pero olvidan que la fiebre de producción carecería de objeto, si misteriosas fuerzas morales no le infundieran la esperanza de superar la capacidad distributiva de los millones de seres que consumen sin parasitismo, nada más que para alimentar la máquina desfalleciente del trabajo que transforma, en infinidad poteica, los aspectos de una misma esencia única: el principio real e invencible de la vida. Aun los teóricos que

pretendieron descender de golpe al fondo del problema, no se vieron libres de construir formas de retórica mientras creían hacer economía pura. Y aquellos que, como Bentham, edificaron también su dogmatismo, haciendo desaparecer la realidad bajo espesa niebla de lógica, nos dejan una vaga impresión infantil, más artificiosa que pedantesca. En esa "Defensa de la Usura", tan profundamente humana, a pesar de todo, es acaso donde el pensador inglés se excede con mayor imprudencia en su culto sofístico de los valores clásicos de la economía (14). Siendo Bentham de una generación posterior a Turgot y Adam Smith, no les lleva, sin embargo, más que veinticinco años de véntaja, aproximadamente; pero repite los mismos argumentos retorcidos, los cuales formaron el fondo de aquella dialéctica de irrealidad, invadiendo como un contrasentido agradable el sibaritismo intelectual que constituyó la suprema elegancia del siglo XVIII. Por ejemplo, no hizo Turgot otra cosa que retórica al juzgar la gravitación pasiva del interés, esa renta mecánica de los capitales inertes, "como una especie de nivel debajo del cual cesan todo trabajo, toda cultura, toda industria, todo comercio" (15). No obstante su buen sentido como hombre de gobierno, Turgot era en la teoría un consumado fabricante de paralogismos. Prácticamente, al reprochar al rey su debilidad culpable, al intentar una disciplina en la libertad del comercio de granos, hubiera quitado a la revolución algo de su charlatanismo criminal, canalizándola dentro de un profundo sentido económico. Pero, en espíritu, Turgot se sentía

(14) "Oeuvres de Jérémie Bentham". T. III. Pág. 241. Hauman. ed. Bruxelles 1840.

(15)—..."una espéce de niveau au-dessous duquel tout travail. toute culture, toute industrie, tout commerce cessent". (Turgot: "Réflexions sur la formation et la distributión des richesses").

continuador de Quesnay. El dogmatismo había hecho de la naturaleza, una escuela abstracta, vale decir, que la naturaleza, económicamente, no era más que como los fisiócratas querían que fuera. Por otra parte, Adam Smith, que no puede substraerse a la influencia del siglo, salva también con ingenio retórico las dificultades de su sistema. El automatismo inerte del interés lo desplaza traviesamente hacia el orden musculoso y sanguíneo del trabajo. No se presta el dinero, dice, sino lo que él puede procurar. El capital resultaría así un intermedario, un acto de transporte de valores adquisitivos. De ahí que el interés constituya entonces para Adam Smith, no el alquiler de una cantidad de numerario, sino de los objetos que pueden procurarse con dicha suma. Por consiguiente, hablar del "interés del dinero" seria, desde luego razonar en falso.

***

Al meditar sobre estos sutiles silogismos de Adam Smith, se advierte que el equívoco surgido de la elegante tortura a la cual sometió su espíritu, lo empuja como una ola hacia la tierra firme del pensamiento aristotélico. Nos hallamos frente a la realidad del trabajo. Es la corriente ampliada en la vida contemporánea por el prestigio de la técnica industrial. Ese instrumento moderno para producir constituye un prolongamiento de la mano humana, que fué la más perfecta herramienta de labor que creó la civilización económica del mundo antiguo. Pero es actualmente en la nueva Italia donde se están restableciendo los nexos rotos, pero todavía vivos, enlazantes, entre las verdades eternas de la cultura clásica y el realismo complejo de la economía de nuestro tiempo. Giuseppe Bottai, en su

tratado sobre las corporaciones, que es lo más completo que se ha escrito hasta ahora en la materia, explica cómo el sistema posee un valor filosófico que invade todo el pensamiento de las disciplinas políticas, jurídicas y económicas dirigidas por el Estado, "en el cual deben conciliarse y concretarse todas las manifestaciones de la vida social" (16). Hay que tener en cuenta que la fuerza medular en lo corporativo es prácticamente una idea católica, o por lo menos una tendencia capitalista del gremialismo cristiano de la edad media. Pero los griegos que no estaban familiarizados sino con el sentimiento de ciudad, concebían ampliamente la defensa de su Estado a través de las clases agrupadas y clasificadas por sus profesionales manuales. Lo más sugestivo de Aristóteles en este asunto de técnica doméstica debe estar contenido en un estudio de gran aliento que abarca las constituciones de ciento cincuenta y ocho ciudades griegas y bárbaras. De todo el libro no nos quedan más que restos y aspectos fragmentarios de la organización de Atenas, que, en 1891, fueron descubiertos por Kenyon en un papirus del British Museum. Lo que hay de cierto es que, a través de la gigantesca obra política de Aristóteles, se descubren principios rudimentarios de economía dirigida por algo que pudiera ser hipotéticamente el Estado. Explicando en su "crematística" esa mutación imperceptible de la economía natural en formas monetarias artificiales, fué más lógico que los modernos al no desarticular su sistema en etapas sin solidaridad. Se ha querido ver en los teóricos del fascismo este remozamiento de los

---

(16)—"...che da quell'idea son ricondotte allo Stato, in cui deve assonmmarsi e concretarsi ogni manifestazione della vita sociale". (G. Bottai: "Il consiglio nazionale delle corporazioni". A. Mondadori. ed. Milano 1933).

viejos conceptos que vuelven. Ello es posible; pero en lo que se refiere a Aristóteles debemos declarar que fué Emile Boutroux, quien, hace algunos lustros, extrajo al estagirita todo su sentido actual en un artículo de enciclopedia que aparece en la colección de sus obras completas.

***

"El principio de Aristóteles subsiste, pues aun hoy, a lo menos en su forma hipotética" escribe el autor "De la contingencia en las leyes de la naturaleza". Y agrega: "Todo acontece como si existiese una jerarquía de formas ideales, distintas unas de otras, y que los seres de la naturaleza tienden a realizar". Probablemente en ese sentido unitario aplicado a la economía, se halla el punto de intersección de Roma con el pensamiento de Aristóteles. No se puede juzgar la economía mundial por los asientos de un tenedor de libros, como no es posible conocer la naturaleza geológica de un terremoto nada más que por los registros del sismógrafo. A la vez que un régimen de ideas de gobierno, el fascismo es un sistema de interpretación espiritual de la historia. En su doctrina están las fuerzas morales, y sobre todo, los valores de la voluntad que operan en el primer plano del proceso económico. "La autoridad implica la unidad y vice-versa, escribe Bottai. El derecho se identifica con la economía y se afirma la tendencia a la concentración, a la autoridad, a la unidad, tanto en el campo político y jurídico como en el económico, cuyos principios descansan, no sobre el individuo, sino sobre el grupo" (17). Los nuevos horizontes aparecen ahora formados con las grandes reservas de

(17) G. Bottai: op. cit. Pág. 16.

la cultura. Imposible aislar lo imperfecto en lo que se llama arbitrariamente progreso. A ese conjunto inseparable de realidad y superchería denominamos civilización. Su interior está construído con verdades admitidas y con prejuicios que valen tanto como las verdades. Económicamente, marchamos ya sobre las fronteras de una conciencia nueva. Ninguna civilización cesa definitivamente hasta haber agotado todo su contenido. Y nuestra época se halla en ese momento trágico en que una humanidad, medrosa y atónita, se pierde explorando el vacío de sí misma antes que dar el salto en la sombra.



IV

CULTURA CONTRA CIVILIZACIÓN

La vuelta de Aristóteles, su contacto con nosotros a través de Roma, implica el reconocimiento del conflicto permanente entre cultura y civilización. El orden occidental continúa viviendo la espantosa tragedia entre los valores colectivos de la técnica y las potencias del espíritu que se forman en el seno del individuo. Nunca se ha escrito más que ahora sobre civilización, pero tampoco los pensadores jamás tropiezan, como actualmente, con tantas dificultades para extraerle al vocablo todo su significado. En la vasta arquitectura de equívocos que aleja al hombre de su propia naturaleza, no se oculta efectivamente ninguna idea digna de ese nombre. La sonda vacilante que explora el vacío de la cultura, acaba de tocar, al fin, un fondo de superchería. Porque la técnica que perfecciona los elementos antinaturales de la lucha del hombre contra la vida sugiere una realidad de excepción. Y nada más fantástico que olvidar lo real, simulando contenidos substanciales que no existen. En ese sentido, Oswald

Splengler no se hallaría completamente equivocado. Cuando una oleada de misticismo patriótico resulta más poderosa que todas las convicciones doctrinarias, no queda otra cosa que los instrumentos de la técnica, los cuales, por más complejos que sean, continúan la barbarie física de los órganos de la vida de relación. Ello demuestra también cuán frágiles aparecen los fundamentos morales más respetables de la cultura. La civilización sería, por consiguiente, el más perfecto simulacro de progreso de que dispone la inteligencia humana. Cuando un hombre de Estado consigue comprender esta verdad, lo cual es bastante raro, se halla en condiciones de plantear con ventaja cualquiera de los problemas que afectan ese orden inmediato de realidades. Leyendo el libro de Roosevelt, (1) cuyo interés mundial está plenamente justificado, se concibe que el fermento imponderable de lo religioso o de lo moral pueda admitirse como estímulo enérgico del propio tecnicismo que ayuda a enmascarar a la naturaleza.



Cuando Roosevelt se dispuso marchar a la conquista de las grandes fuerzas que dirigen el pensamiento electoral de los Estados Unidos, aparecía a los ojos del observador como una mentalidad incoherente, hecha más bien de recia incomprensión que de permeabilidad al ritmo de la historia. Los sucesos posteriores han demostrado que, para vencer a Hoover, la táctica de los comicios no le permitía ser suficientemente expresivo. Hay una modalidad de acción en el simbolismo de esa maniobra; pero sólo la comprendemos des-

(1) Franklin D. Roosevelt: "Looking Forward". W. Heinemann, ad., London, 1933.

de el punto de vista pragmático, vale decir, una vez que se analizan los resultados. En la persecución del poder, cuando es necesario el salto en lo desconocido que constituye el sufragio universal, nadie se puede mostrar por completo a la muchedumbre. Deben quedar ángulos de sombra, inexplorables, tanto más sugestivos cuanto más misteriosos. No procede en otra forma el general que se halla frente a un ejército enemigo. En ese caso la multitud no es el colaborador de sus conductores, sino el adversario invisible, al cual hay que vencer ocultándole una parte del plan. Al huir de una sociedad devorada por la decadencia, Roosevelt se horroriza ante la idea de mirar hacia atrás. Teme el castigo divino que descendió sobre la mujer de Lot al convertirla en una columna de sal. De ahí que su vista no se fatigue en escrutar los lejanos horizontes que se muestran como una anticipación del futuro. Roosevelt pone resortes de control a su buen sentido. No se tambalea por el arrebato de ninguna embriaguez profética. Acaso ha aprendido en el viejo Montaigne que la cordura posee también sus excesos, y tiene tanta necesidad de moderación como la propia insensatez (2). Por otra parte, Roosevelt parece entender la moral en un orden coactivo, al igual que el derecho, y no en forma de consejos que obligan nada más que subjetivamente a la persona humana. No vacila en construir fuertes barreras contra la anarquía demagógica, al afirmar que "la decencia y la seguridad necesitan una

(2) "La sagesse a ses excés et pas moins de besoin de modération que la folie". (Montaigne: "Essais.")

dictadura". (3) Es que la democracia no representaría, para Roosevelt, el gobierno de muchos. No podría ser siquiera la supremacia de un clan minoritario de selección, en el sentido aristotélico, ni tampoco la influencia de una clase espiritual aristocrática como soñaba Renan. El mecanismo de los grupos humanos, hechos para la dirección política, degenera en oligarquía cuando no existe el dominio aplastante de un individuo sobre los otros. Para Roosevelt, la democracia sería entonces el gobierno de un solo ciudadano, cuya voluntad debe encarnar, en una especie de interpenetración mística, el momento histórico de su pueblo. Si ese hombre se equivocara, no debería cuentas más que a Dios, a cuya altísima inteligencia ha pedido luces y ayuda. No faltarán quienes encuentren a esta doctrina cierto parentesco fascista. Pero por encima de su vecindad con el fascismo, la teoría de Roosevelt parece más bien una supervivencia, bajo formas electorales, de la monarquía de derecho divino. "Al interpretar la aspiración del país, rogamos humildemente la bendición de Dios", exclama Roosevelt en tono de plegaria. Y agrega: "Pueda El protegernos a todos y a cada uno de nosotros. Pueda El guiarme en los días a venir" (4) Desde luego, Roosevelt ataca particularmente el problema de los sistemas de gobierno, y advierte que no se destruye para el futuro lo que hay de substancial en la democracia. Afirma también que el pueblo de los Estados Unidos no ha fracasado. "Ha sido necesario un mandato directo, una acción vigorosa, dice. Los Estados Unidos han clamado por la disciplina, han pe-

(3) "...that decency and security require a dictatorship". (F. D. Roosevelt: "Looking Forward. Pág. 205).
(4) "In this dedication of a nation we humbly ask the blessing of God. May He protect each and every one of us. May He guide me in the days to come" (F. D. Roosevelt: Pág. 269, Op. cit.)

dido ser dirigidos por un jefe. Ellos me han hecho el actual instrumento de sus deseos". (5)

***

Al expresarse con la enérgica profundidad de la omnipotencia que sólo teme a Dios, el autor del libro manifiesta que la dicha no reside en la simple posesión del dinero, "sino en la alegría de la empresa realizada, en el estremecimiento del esfuerzo creador", agregando que "el estímulo moral del trabajo no debe ser postergado por la caza insensata de provechos efímeros". (6) En esa suerte de fervor místico que salta de las vulgares estratagemas electorales al absolutismo personalista, Roosevelt busca estructurar la acción con cierta vitalidad doctrinaria, de modo que su dictadura puede diferenciarse por el contenido ideal de cualquiera otro de los movimientos colectivos que agitan al mundo contemporáneo. En su libro Roosevelt mira de verdad hacia el futuro, y quiere evitar, por medio de una táctica vigilante, esa tendencia malsana de los gobiernos a burocratizarse, olvidando la gran lección de la experiencia, que es guerra contra el mal para evitar la infelicidad del mayor número. No se trata, pues, de exagerar el sofisma que condensa toda la historia de la América hispana, oscilando entre la anarquía de demagogias brutales y el culto de dictaduras descerebradas que continúan a su manera las impudicias del electora-

(5) "In their need they have registred a mandate that they want direct, vigorous action. They have asked for discipline and direction under leadership. They have made me the present instrument of their wishes". (F. D. Roosevelt. Pág. 269. Op. cit.)

(6) "Happiness lies not in the more possesion of money; it lies in the joy of achievement, in the thrill of creative effort. The joy and moral stimulation of work no longer must be forgotten in the mad chase of evanescent profits". (F. D. Roosevelt: Pág. 263. Op. cit.)

lismo. Formas personalistas a base de viento oratorio, que acaban también por subalternizarse y naufragar en la esterilidad del papelismo. "Ellas conocen solamente las reglas de una generación de egoístas, escribe Roosevelt. No tienen visión del futuro, y cuando la visión no existe, el pueblo perece". ¡Qué formidable enseñanza para los hombres del hemisferio occidental! Las multitudes que se debaten ansiosas por un nuevo destinó, no encontrarán solamente sombras. En el "New Deal" preconizado por el director del pensamiento político de la gran nación del norte, no hay miedo para las ideas que deben desenvolverse en las hondas realidades de la vida social. Una nueva fe que nace, la acción que guarda virtualmente en sí misma el secreto de toda la historia del mundo en los próximos años.



Franklin Roosevelt comprende que, en el orden económico, se vive todavía del pasado, y que aun perduran prejuicios hereditarios de carácter casi mortal. No es posible desembarazarse de las abrumadoras tradiciones sin un esfuerzo gigantesco. Esa obra incomparable, una vez realizada, producirá el más angustioso rechinamiento de toda la vida social. Hemos visto cómo Roosevelt percibe la democracia a través de una idea directiva, aislada de los peligros del demagogismo, pero tampoco impermeable al sentimiento popular. De-ahí que al interpretar las necesidades creadas por la propia estructura de cada existencia nacional, el autor del libro asegura que la tarea del gobierno respecto de los negocios sea la de contribuir al desenvolvimiento de una "declaración de derechos económicos o sea un

orden constitucional económico" (7). Esto sería lo menos que podría exigirse al esfuerzo colectivo para asegurar su propia tranquilidad. En ese sentido dicha declaratoria tendría tanta importancia como los principios políticos que Jefferson esbozó en el verano de 1776, y cuyo resultado fué la independencia de los Estados Unidos. Por otra parte, Roosevelt ha elegido su modelo sobre aquel grande y lejano constructor de la nacionalidad americana, en quien ya cree descubrir las primeras ideas que otorgan al Estado su derecho de interferencia con la economía individual. Sin un control enérgico del gobierno, el derecho de propiedad no existiría. De ahí se infiere lógicamente que la intervención fiscal no destruya el individualsmo, sino que lo proteja (8) A esta tendencia tan curiosa como llena de riesgos, Roosevelt le encuentra profundas raíces históricas que la enlazan, a través de un siglo, al movimiento de su partido político. La rivalidad nació cuando Hamilton y sus amigos, luchando por construir un poder dominante y centralizado, fueron vencidos por Jefferson en la gran elección de 1800. "De este duelo, escribe el autor de "Looking Forward", nacieron los partidos republicano y demócrata, tal como los conocemos actualmente". Pero Roosevelt no se conforma a las adaptaciones rutinarias. Su mente, en perpetua fermentación, se resiste a admitir que el mundo viva todavía con los residuos de la economía liberal. Si bien sobran los tenedores de libros, los contadores, los que tra-

---

(7) F. D. Roosevelt: "Looking Forward". Pág. 33.

(8) "But even Jefferson realised that the exercise of property rights must so interfere with the rights of the individual that the government, without whose assistance the property rights could no exist, must intevene, not to destroy individualism, but to protect it". (F. D. Roosevelt: Op. cit. Pág. 21).

bajan el cálculo sobre elementos ya hechos, en cambio se hallan ausentes los financistas constructivos. Faltan, en verdad, espíritus capaces no sólo de concebir un plan, sino de ensayarlo, lo cual ya es mucho más difícil.

***

Roosevelt contempla ese vacío desesperante del mundo contemporáneo, y trata de reaccionar desnudando realidades crueles, poniéndose frente a una clase de verdades irreductibles por métodos de vulgar contabilidad. No espera, sin embargo, la solución en la palabra fácil de los curanderos de las finanzas, sino del esfuerzo experimental donde el genio de cada pueblo tienda a disminuir el empobrecimiento de su vida. "Nuestras rentas naufragan, nuestros impuestos crecen, nuestra capacidad de pago se derrumba", escribe Roosevelt. Luego, multitudes de ciudadanos desocupados, frente al problema atroz de la existencia, y otros igualmente numerosos que se agotan trabajando con mezquinos beneficios. "Solamente un tonto optimismo puede negar las sombrías realidades del momento" (9). Porque lo más curioso en el sistema de Roosevelt, lo verdaderamente inesperado para el espíritu hispano criollo, es que el título de su libro no constituye una simple palabra. Nuestra mentalidad que no concibe ninguna transformación cuando no se ensaña contra el pasado en forma absurda, haciendo de sus cambios políticos la fiesta mezquina del odio y de la venganza, encontraría ahí el único camino posible de la reconstrucción. Tendría, por otra parte, mucho que

---

(9) "More important,a host of unemployed citizens face the grim problem existence, and an equally great number toil with little return. Only a foolish optimist can deny the dark realities of the moment". (F. D. Roosevelt: op. cit. Pág. 262).

aprender en esa fuente de nobleza moral que constituye en Roosevelt el deseo de mirar de verdad hacia adelante, aliviando sin amargura la miseria recogida en el terreno de quienes nos precedieron en la pasión o el error. Para ello son necesarios los ideales, el motor espiritual que evita a un pueblo el ser una cosa inerte: el convertirse en un mecanismo sin personalidad que se siente cómodo en cualquier situación. Roosevelt recibió sobre sus espaldas una carga de peligrosos equívocos. Hoover, que era el experto de las finanzas, vale decir, el excelente tenedor de libros para un negocio en plena prosperidad, había amontonado los extravíos, cuando el temporal le hizo perder la sangre fría, arrancándole y entremezclándole las páginas donde anotaba concienzudamente sus cuentas. No se le ocurrió sino lo primero que viene al espíritu de cualquier prudente ama de casa cuando disminuyen los ingresos: hacer economías.

***

En las circunstancias anticuadas, que todavía perduran como resplandores agonizantes del viejo liberalismo, este criterio doméstico para discernir la complejidad de los intereses que justifican la existencia del Estado moderno, no debe merecer reproches muy duros. Dicho criterio resulta el fruto de un simplismo excesivo, que hace perder de vista, en un pueblo dueño de su orden jurídico, la misión de asistencia social del gobierno durante la crisis del trabajo. De ahí que al suprimir organismos costosos, sin duda alguna, al aumentar la desocupación y la miseria, Hoover procediera con la misma ligereza del médico que intentase curar la jaqueca contando la cabeza de sus enfermos. En

manos de ese fantástico tecnicismo hecho con los lugares comunes de la economía pseudo clásica, el mal se agravó espantosamente. Y el experto de la vetusta arquitectura de supercherías quedó reducido a sus verdaderas proporciones. Frente al financista constructivo, las fórmulas y remedios de la vieja escuela liberal fueron a los nuevos sistemas lo que podría ser un curandero con relación a Pasteur. No puede decirse, sin embargo, que Roosevelt haya impulsado su descubrimiento en un sentido completamente inesperado. Al extender la asistencia social del Estado en forma de protección, de seguro o retiro, se ha querido ver en dicho proceso enérgicas insinuaciones de fascismo. Es que Roosevelt parece asociar, en el aspecto corporativo, las ventajas de las leyes mussolinianas, que constituyen la mas amplia afirmación de la materia en el mundo europeo, sin excluir a la Rusia soviética. Roosevelt no sólo debe reconstruir lo destruído por el vulgar fetichismo de Hoover, sino que debe ampliar la acción del Estado para restablecer el movimiento del trabajo humano. Cuando constata el hecho aterrador de que el límite para la capacidad de producción, que antes llegara hasta los sesenta años, ahora se detiene en los cuarenta y cinco (10). Cuando comprueba esta trágica invasión de la parálisis que llevan los desocupados a la vida del cuerpo social, Roosevelt acepta la inteligencia corporativa, bajo el control del Estado, para organizar la semana de cinco dias y reducir las horas de trabajo. A pesar de todo, si bien aprueba en tan vasta movilización de fuerzas productoras, el plan llamado de Cincinnati, que ha de garantir a todos un

---

(10) F. D. Roosevelt: op. cit. Pág 112.

período definido de cuarenta y ocho semanas de trabajo por año, Roosevelt defiende para el porvenir la política de pensiones y dádivas, a fin de ampliar y vigorizar la lucha contra la miseria (11). Pero advierte que, si la prosperidad está a nuestra puerta (plenty is at our doorstep), no conviene olvidar que la única riqueza de los pueblos reside en su capacidad para apoderarse, por medio del trabajo, de los elementos sanos de la vida.

***

Se desprende del libro de Roosevelt un penetrante sentido de eternidad, cuando consigue plasmar en la figura admirable de Jefferson, el genio que multiplica las distintas formas de creación colectiva. Como los verdaderos grandes hombres, a quienes el poder no disminuye ni vuelve espantosamente ridículos, Roosevelt ha encontrado en aquel milagroso forjador del destino el estímulo de su propia fe. Recorriendo a caballo el desierto, Jefferson adivinaba que el esfuerzo laborioso de otras generaciones convertiría en paraísos lo que sus ojos veían en el desamparo. Extraía de la soledad los motivos de su fiero optimismo de constructor de historia. Jefferson tuvo la visión del futuro. El aprendió también a mirar sin miedo hacia adelante. Y al secarse con el dorso de la mano una lágrima que en vano pugnaba por disimularse entre los párpados, no había en su ademán ningún sentimentalismo trivial. No había siquiera una sombra de duda en el culto de su amor patriótico. Al igual que Roosevelt en el presente,

(11) "It would be far more radical to suggest that local and state goverments should, in the days to come, grant pensions or doles to those who are in need". (F. D. Roosevelt: op. cit. Pág. 121).

Jefferson fundía su emoción con el destino de su pueblo, cuya grandeza él ya sentía nacer en la profundidad de un pensamiento que saltaba por encima del tiempo para vivir la vida inmortal del espíritu.

***

Pero esta grandeza de Jefferson, que tanto conmueve a Roosevelt, está muy lejos de ser una creación económica. Ningún hombre se impone a las generaciones, si no hay dentro de él ese impulso de cultura que sobrevive a todos los planos de la técnica. Jefferson posee la virtud y la sobriedad del romano. Es el símbolo vivo de ese espíritu de occidente que vence todas las pruebas angustiosas de la civilización. Porque la virtud debe ser un orden moral afirmativo. Y la virtud romana lo fué con exceso. No se trata de suprimir las pequeñas degravaciones, sino de no concebirlas ni comprenderlas. "La virtud, escribe con razón Bernard Shaw, no consiste en abstenerse del vicio, sino en no desearlo". Uno de los aspectos éticos del libro de Franklin Roosevelt estriba justamente en su violento deseo de que el pueblo comprenda que es necesario despojar al concepto de felicidad de su vestidura materialista. Si el factor económico no representa más que un medio de progreso técnico, si la riqueza no constituye otra cosa que un instrumento de perfección social, hay que buscar la novedad del sistema de Roosevelt dentro de un plano que escapa a la percepción de los frívolos. El rasgo original fluye del dualismo contradictorio entre la inteligencia colectiva que considera el bienestar conquistado por el dinero como un fin en sí, y la presión de los métodos espirituales impuestos por una disciplina más profunda de la vida. La finali-

dad de la especie no consiste en arrastrar un ideal de agotamiento para enriquecerse a costa de todos los valores que dignifican la condición humana. Hay otros objetivos más elevados que el hombre puede alcanzar con su pensamiento y que le permitirán concebir solamente la riqueza como etapa hacia ideales definitivos. En ese sentido Roosevelt se compromete a conducir al gran ejército de su pueblo para el ataque de los problemas comunes que provocaron la crisis general de la economía (12). Pero téngase presente que el autor del libro no desea la prosperidad como un paso para movilizar y exasperar los extravíos de antaño. No la quiere tampoco como un estímulo del derroche, ni como renacimiento de malsanos egoísmos, ni como renovación de la indiferencia hacia las normas de lo imponderable que regulan la existencia moral de los ciudadanos. Se adivina un culto secreto de inmaterialista en este episodio extraordinario de la vida de Franklin Roosevelt. Hay una profesión de fe en el imperio de las potencias inciertas y obscuras que gravitan sobre el espíritu. Y tal estado de gracia, sin embargo, constituye una violenta antinomia frente a la ley desnuda de seducciones místicas, que mueve el mecanismo del poder físico.

***

Ciertamente que esta nueva forma de experiencia religiosa significa una profunda insurrección contra las viejas idolatrías. Cuando se marcha sobre tradiciones petrificadas se corre el riesgo de morir bajo el

---

(12) "With this pledge taken, I assume unhesitatingly the leadership of this great army of our people, dedicated to a disciplined attack upon our common problems" (F. D. Roosevelt: "Looking Forward". Pág. 267).

peso aplastante de los preconceptos. La sabiduría antigua castigó de manera cruel la menor sombra de llamamiento al pecado colectivo. Claro está que dejó a los héroes la suprema tarea de quebrantar las leyes sagradas. No eran los seres vulgares, por cierto, los elegidos para vulnerar el misterio, violar los santuarios y desagradar a los dioses. Prófugo después de haber ultrajado a Casandra en el templo de Palas, el valiente Ayax se vió arrastrar por las olas hacia el peñasco solitario, desde donde continuó, en medio de la tormenta, amenazando a las divinidades irritadas. El otro Ayax. el rival de Héctor, el llamado "el grande", no fué menos irrespetuoso de los duros fatalismos que gobernaban el destino del mundo antiguo. Por algo fué vencido y humillado con la sutil astucia de Ulises, no obstante el valor temerario que le daba el derecho a la posesión de las armas de Aquiles. Pero al lado de tantas angustias se explicaba la espontaneidad de la recompensa. La misma naturaleza donde luchaba por afirmarse, ofreció a Ayax la compensación reparadora que devolvía, en forma de pétalos cubiertos con el nombre del héroe, el perfume de su sacrificio. No es otra cosa, probablemente, lo que quiere decir Menalcas, el personaje de Virgilio, en un pasaje de las "Bucólicas" (13).

***

¿Cuál será, en cambio, la recompensa al atrevimien-

---

(13) Los antiguos creyeron ver escritas, efectivamente, sobre todo en los pétalos del jacinto, las letras griegas que corresponden a al de nuestro alfabeto, y que eran las iniciales del nombre de Ayax. Et Ai Ai Flos habet inscriptum. (Ovidio: Metam. XI, 219) Por su parte el personaje de Virgilio se refiere particularmente a las flores que llevan en sus corolas el nombre de los reyes:

Dic quibus in terris inscripti nomina regum
Nascantur flores, et Phyllida solus habeto.

(Virgilio: "Bucólicas". Egl III. 106-107).

to de Roosevelt por haber desafiado la mitología económica de sus contemporáneos? Después del padecimiento atroz, cuando renace la esperanza, este mundo devorado por la fiebre industrial dará su aliento de milagro. Y el nombre del nuevo héroe aparecerá acaso esculpido en los gigantescos nervios de hierro que abrazan la imagen hercúlea de Manhattan. Porque Roosevelt ya no quiere la prosperidad sin los elementos morales capaces de subordinar la riqueza a los valores del espíritu. ¿Ignoramos acaso que la depresión del mundo era sobre todo una crisis moral? ¿Y no es el propio Gino Arias quien descubre en la resistencia de los hombres a disciplinarse la sospecha de que se sienten disminuídos en su libertad, cuando la forma del individuo social crece y se fortalece en derechos al ser corporativamente expresada? El equívoco sobre la libertad constituye el eje alrededor del cual giran los más funestos malentendidos del pensamiento contemporáneo. Hemos visto de qué manera enérgica Roosevelt empuja el viejo concepto personalista hacia su verdadero terreno de interpretación colectiva. Su ideal no consiste en forjar una sociedad de siervos dichosos. Quiere apartar a su pueblo de un posible retorno a esas fatigas inhumanas, cortadas por rachas de cólera o diversiones brutales, que no se justifican sino por el apetito desenfrenado de riquezas. Leyendo las últimas páginas de "Looking Forward" recuerdo lo que escribí en 1926, cuando atravesando el país desde New Laredo, en la frontera de México, pude llegar a la ciudad de los rascacielos para ser testigo de ese frenesí destructivo del sentido espiritual de la vida. Ya me había advertido Ernest Gruening, que había sido amigo personal de Wilson, al señalarme en su admirable "symposium" la fra-

se siguiente: "Nueva York, como cosa abstracta, como ciudad en sí misma, ha quedado sola, extendiendo implacablemente su dominio sobre todas partes" (14).

*
* *

"Mientras la tarde avanza, pienso en la frase de Gruening —escribía yo entonces.— Allá abajo, Broadway parece un hervidero de luces. Desde la mitad del rascacielos, en una de las ventanas del piso veintiséis, contemplo a la ciudad monstruosa que se duerme en el fondo de la noche. En Times Square millares de ojos resplandecientes vigilan todavía. Aun en el sueño prosiguen los latidos de Nueva York. El aire conversa en forma de palpitaciones luminosas. Diríase que algunas de las estaciones del "subway" están clausuradas, porque una masa opaca se aprieta en las puertas, borrando el dibujo enérgico de las escalinatas. Del lado del Central Park grandes manchas de sombra prolongan sus tentáculos negros a lo largo de la séptima avenida, avanzando hacia la parte baja por un flanco de Manhatan. Son las tres de la madrugada y el gigante no se siente abatido." En otra parte describía el fatigoso tropel de mujeres y de hombres rezagados en una sala de diversiones. "El salón de baile sumergido en una atmósfera morada, iluminado como en sus momentos de mayor fiebre, está casi desierto. Torrentes de luz eléctrica se rompen en el suelo lustroso, en la pechera arrugada de los "smoking", en los cabellos de los camareros que parecen aureolados por un disco amarillo. La electricidad chisporrotea en la boca de las mujeres. Hasta los dientes y las pestañas parecen lamparillas encen-

---

(14) Ernest Gruening: "These United States". Vol. II. Pág. 192. Boni and Liveright, ed. New York, 1924.

didas. Unicamente los ojos son sombras en este mundo lívido. La escasa humanidad que se divierte, borracha de alcohol ordinario, enardecida por bárbaro sensualismo, se olvida de que dentro de algunas horas deberá ser triturada, sin tiempo para el sueño, por la formidable maquinaria de la gran ciudad. Nueva York es la metrópoli de los esclavos afortunados. El trabajo arde como una chispa multicolor, prisionera al extremo de un cable. Luz encadenada que seduce, pero no anima; que brila, pero no reconforta". El trabajo consumía al trabajo en un paraíso de falsas voluptuosidades. Después de seis años, la posición mental de Roosevelt viene a confirmar el sentido de aquellas primeras sospechas que asaltaron mi espíritu. La riqueza en sí misma no justifica el esfuerzo a alta tensión del trabajo hasta romper la personalidad. He ahí el absurdo paradojismo de los hechos. Solamente un harapo humano podría hallar atractivo en no comprender, como los viejos sofistas, cuál es el principio o el fin de una serpiente que comenzara a tragarse por la cola. Pero los héroes modernos se parecen a los antiguos en su manera de forjar la historia. Ella marcha ahora a presiones fantásticas. Cuando asistí, en 1926, al espectáculo de Nueva York trabajando en forma gigantesca y brutal, de la misma manera que se divertía, ya la amargura del mundo empezaba a dejar caer sobre el optimismo de Wall Street algunas sombras de miseria. A la inquietud religiosa, que explora con animo vacilante la finalidad espiritual de la inteligencia, Roosevelt ha traído una fé que arrastra con todos los residuos de la duda, fe irresistible, por otra parte, como cualquiera de las fuerzas que precipitan los acontecimientos de la historia.

*
* *

Porque no sólo en Nueva York: ahora es todo el occidente el que desespera de darle a la existencia espiritual un significado cada vez más profundo. La batalla por separar la civilización de la cultura, no es en el fondo sino un movimiento de la decadencia. La Roma cesárea trazó fronteras enérgicas entre lo espiritual y lo manual, lo instrumental, lo técnico. He ahí las formas temporales del desfallecimiento. Y el cataclismo del mundo antiguo empezó con la absorción de la cultura por la materia útil. Hoy la mano se llama técnica, y todo el mecanismo utilitario vive a expensas del concepto clásico de civilización. El mundo lucha actualmente por vencer en si mismo la herencia de casi dos centurias de subterfugios románticos. No le detiene, en consecuencia, la fachada de una palabra por más imponente o seductora que ella sea. El deseo de construir con realidades destruye la expresión de la idea como forma inmóvil, cristalizada en el molde de los vocablos y amontonándose en el espíritu cual uno de los tantos residuos del lenguaje. Entonces el pensamiento va más allá del simple verbalismo, y se manifiesta despojado de sus ataduras fonéticas y sus fatalidades hereditarias. Aparece como una energía completamente impersonal y tanto más fecunda cuanto mayor sea su riqueza de sentido. Es la corriente que pasa a través de los distintos estados mentales, despertando infinitas posibilidades de interpretación. El río que viene de diversos climas, atravesando diferentes naturalezas geológicas, lleva algo de la estructura de las tierras con las cuales se pone en contacto; pero cada comarca toma también a la vida que circu-

la en las aguas los elementos que renuevan su propia fecundidad. Y al igual que el río, que es hasta cierto punto esclavo del cauce que él se construye a sí propio, el pensamiento está tambien ligado por cierta servidumbre al atavismo de la palabra. Pero la corriente de las ideas, a pesar de todo, constituye una especie de vida arterial del mundo que se sobrepone a su ritmo físico, un fluído sutil que se manifiesta en el medio humano, como las ondas herzianas en el éter, recorriéndolo en todas las dimensiones. Nuestra frágil substancia vive intensamente penetrada de ese principio espiritual que le infunde un significado de eternidad que no podría hallar jamás en el genio voluble de los idiomas. Esto quiere decir que, aun cuando el linaje humano sintiera su impotencia para desbordarse en las distintas formas de expresión que sugiere la multiplicidad de las lenguas, el valor potencial del pensamiento sería exactamente el mismo.

* * *

Los sistemas más hondos de la inteligencia son precisamente los que pasan casi inadvertidos por falta de un lenguaje apropiado. Y todo el aparato retórico de que el hombre dispone es incapaz de comunicar los aspectos implícitos que constituyen la realidad de una idea. Pensamiento embalsamado y cáscara brillante son la misma cosa. Las momias pintadas de colores llamativos que el viejero contempla en las vitrinas del British Museum, poseen idéntico sentido. Cuando se abomina de las formas vivas del espíritu, no queda otro recurso que buscar refugios espectrales para calmar el azote de la inquietud con las apariencias de un mundo interior completamente nuevo. Algo parecido

a esto último era lo que pasaba en la Rusia del viejo régimen, y los investigadores no han podido comprender hasta ahora que las causas del cataclismo hay que buscarla, más que en los motivos externos de la política, en esa falsificación del pensamiento que conspiraba contra los deseos ilusorios de juventud o sea la mutabilidad de la conciencia histórica. Es con una visión certera de los sucesos que Pierre Fervacque observa que no se concibe que el ideal de los adolescentes deba ser necesariamente la actividad revolucionaria. "Para que toda una juventud se dejara intoxicar de ese modo por el alcohol de la rebelión, escribe, es necesario que hubiese alguna cosa podrida en el imperio de los zares" (15). Y esa falla aparece, con toda su palpitante desnudez, en el odio a lo intelectual y en la degradación de todas las formas nobles del espíritu. El propio Fervacque tuvo oportunidad de constatarlo, durante su cautividad en Alemania, interrogando a los prisioneros rusos sobre el derrumbamiento de un sistema secular. "Todo pueblo que desprecia la inteligencia, me decía uno de ellos, todo pueblo para quien el dinero, el nacimiento, la función pública, son superiores en la escala de los valores morales, al estudio desinteresado, al arte, a la realización de la belleza, es un pueblo perdido. No se construye nada con materialismo. Si puede ser el primero en el orden social, no tarda en destruir todo lo demás" (16). El ejemplo de la Rusia zarista, aplastada por sus propias culpas, ha servido de muy poco estímulo para los hombres que viven sin saberlo la continuidad de un pensamiento

(15) Pierre Fervacque: "La vie orgueilleuse de Trotski" Fasquelle, édit. París, 1929.

(16) Pierre Fervacque. Op. cit. Págs 20-21.

histórico. Del contraste revolucionario los pueblos no retienen más que el modo espectacular, el sentido de lo estético, de lo emotivo, o de lo grandioso, girando siempre en torno del elemento personal imprevisto que se llama héroe. Lenín no hubiera existido ciertamente, en ese plano de dramática realidad, sin la situación histórica anterior que lo hizo posible. Su fortuna habría sido muy distinta, sin aquel espantoso relajamiento de las grandes disciplinas del espíritu humano.

***

La ilusión de las clases que detentan la fuerza material consiste en aceptar el personalismo de las ideas puras como una cosa indiscutible. De ahí el encarnizamiento absurdo que combate sin resultado en los individuos a las corrientes intelectuales profundas que dominan la vida. Y el poder más férreo se gasta a la larga en esa vana persecución de fantasmas. Sin energías para despojar al pensamiento de su residuos negativos, sin capacidad para impersonalizar el valor de las influencias espirituales, se vive la misma pesadilla insensata de los facciosos que intentaban suprimir la religión persiguiendo a los eclesiásticos. Igual cosa puede decirse del conocimiento científico como conjunto representativo del trabajo anónimo de millares de obreros del intelecto. Aun acosados y martirizados los hombres de ciencia por el fanatismo dogmático, sin necesidad de remontarse a los tiempos del inquisitorial Torquemada, ya que la democrática revolución francesa nos ofrece ejemplos bien elocuentes, los amos del poder físico han sido impotentes para matar el espíritu que investiga la verdad mesurable. Entre la frondosa hojarasca de los "Primeros Principios", hay to-

davía algunas manchas de frescura y de certidumbre que no han tenido tiempo para envejecer. Por lo pronto, Hebert Spencer salvó de la muerte una concepción substancial parecida del pensamiento, sin clasificaciones arbitrarias en cuanto a lo que puede ser religioso o científico. Spencer hizo algo más que sugerir lo absurdo que es el intento de justificar el misticismo para un espíritu verdaderamente religioso; pero agregó que la ciencia "tiene necesidad de ser defendida aún más que la religión." (17). El ensayo por llegar a la conformidad del valor denominado hombre, como símbolo material, con las ideas que ese mismo ser recoge en cualquier instante de su vida, es lo que perturba y extravía la serenidad del análisis especulativo. Y como lo abserva juiciosamente el mismo Spencer, aún en el caso extremo de no considerar religión alguna verdadera, habría que convenir siempre en que todas ellas constituyen, al menos, imágenes imperfectas en la verdad religiosa. Lo que olvida, sin embargo, aquel espíritu tan original para descubrir relaciones insospechadas, es que él mismo fué una víctima absurda de ese paralelismo entre el pensamiento y su sombra personal sobre el universo. Los "ídolos" de Bacon vivirán mientras la humanidad no se considere amputada en su expresión integral. Que somos débiles para impersonalizar el juego de tinieblas que se proyecta en la pared de la caverna, lo sabemos muy bien cuando nos analizamos a nosotros mismos. Lucio V. Mansilla nos describe en el libro que escribiera sobre los indios ranqueles sus esfuerzos para que el cacique pudiese comprender que, si el presidente de la república se llamaba Sarmiento,

(17) Spencer: "Primeros Principios". Traducción castellana de Wenzel. — Tomo I. Pág. 18. F. Granada y Cía ed. Barcelona.

en cambio la constitución carecía de nombre, porque no era una persona. A pesar de todo, resulta tan inútil convencer al hombre salvaje de una cosa que para nosotros es clara y simple, como demostrar a un materialista que el alma es algo más que un epifenómeno. De cualquier modo, esa tendencia a personalizar que viene del espíritu primitivo, se conserva en el hombre moderno con la misma intensidad, aunque disimulada por los refinamientos de la civilización. El pueblo se halla habituado a ver las ideas a través de las personas. Si una caterva de borrachos pasa por la calle vivando a Mahatma Gandhi, el vulgo establecerá una relación entre el gandhismo y el amor al alcohol. Pero si la misma muchedumbre pudiera contemplar al Gandhi a través de Romain Rolland, por ejemplo, esa manera de conocimiento le ayudaría a elevar su idealismo a las formas más puras. No obstante, en un caso como en el otro, Gandhi no ha cambiado. El sol es siempre el mismo, ya ilumine el jardín o el estercolero. La idea posee en el hombre su fantasma; él no es sólo su creador, sino su enemigo mortal. Entre tanto, se continuará aplaudiendo o atormentando al pensamiento vestido de personalismo, que es el modo más grosero de hacerlo sensible. La historia de los conflictos humanos rebosa de esta táctica infantil que consiste en perseguir en el cuerpo físico la causa de la sombra. Parece ignorarse todavía una verdad tan sencilla, tan vulgar como reconocer en la luz de las ideas el motivo primordial de ese realismo enérgico que no se suprime disipando nada más que humo.

***

No hay que perder de vista el hecho de que la dia-

léctica no basta para destruir la realidad, ni siquiera para reforzarla. La lucha entre cultura y civilización parece ser, desgraciadamente, ante la vida occidental, algo así como un torneo oratorio. Si no existiera ese mundo complejo en los fenómenos, cuyo mecanismo es capaz de funcionar con absoluta independencia del pensamiento, no habría nada más cómodo que el refugio de la filosofía como fuente de consuelos seguros y de verdades infalibles. La actualidad de Santo Tomás consiste precisamente en la justificación de sus doctrinas que hoy aparecen de nuevo, sin violencias, y que reviven en la crítica moderna del idealismo. Porque no debemos olvidar que el único desgarramiento de agonía, la única gran tragedia de los pensadores no se esconde en ese obscuro proceso creacionista de los sistemas, sino en algo menos sugeridor de dramaticidad, pero que constituye todo el objeto de la vida intelectual: la lucha para fundar la realidad de las ideas. Y la dialéctica no es otra cosa que la expresión de esa lucha atroz, vale decir, el espectáculo visible de una angustia invisible. No habrá medio de imponer una idea que la realidad ya no la contenga. Cuando se analiza con despiadado sentido crítico el libro sutil y jugoso de Aimé Forest (18), no se puede menos, al ser arrastrado por la fría servidumbre de la consecuencia que extraer resultados lógicos contrarios a las premisas establecidas ligeramente y con intenciones probatorias anticipadas. El autor realiza, por ejemplo, esfuerzos prodigiosos para descubrir los rasgos comunes a Descartes, Kant, Hegel, y uno se sorprende del exceso de celo, algo infantil, de querer aproximar fiso-

---

(18) Aimé Forest: "La réalité concrète et la dialectique". Vrin ed. París 1931.

nomías espirituales que, indudablemente, se asemejan en la misma medida en que puede parecerse el retrato físico de un piel roja al de un europeo o un japonés. Siempre quedarán ángulos de duda, de sombra, de incertidumbre, cuando, partiendo de valores abstractos, se hagan ensayos para fundar cualquier escala de comprobaciones sin haber agotado las posibilidades demostrativas. De ahí que una voluntad, inexplicable en su sentido de absoluto, trate de enlazar la verdadera fuerza del pensamiento al apetito de la idea por afirmarse a sí misma que hallamos en los herederos bastardos del kantismo.

* * *

Más humilde en sus proporciones universales, y sobre todo, menos pedantesca, es la posición dialéctica de Descartes, que identifica con lo divino los eslabones necesarios para legitimar la existencia del razonamiento. Pero no por eso, al buscar en una verdad de origen providencial la justificación de sus afanes mentales, Descartes suprime la angustia que surge del antagonismo entre su propia persona subjetiva y los motivos exteriores para afirmar el espíritu. Cuando no existe la fe auténtica, integral, profunda, la tragedia aparece más irritada aún, pero bajo ese engañoso aspecto de domesticidad, de mansedumbre, de falsa humillación. Es el contraste teatral que hace el encanto de los profesores escépticos y que se gasta a raudales en la literatura de los frívolos. No se admite a Dios, a fin de hacerlo intervenir ocasionalmente para salvar problemas insolubles. De ahí la superioridad potencial y sistemática de Santo Tomás sobre Descartes. Habría que aplicar a las cosas del pensamiento un método sobre el cual no gravitase para nada lo que sabe-

mos a los que creemos saber; sería una manera de disciplinar nuestra ignorancia, partiendo de aquel equilibrio de las fuerzas naturales hacia un fin, el mismo equilibrio del cual hablaba juiciosamente Saavedra Fajardo, cuando sugería la conveniencia de "conocer los temporales y valerse de ellos, porque a veces más presto conduce al puerto la tempestad que la bonanza". Hubiera sido en aquel espíritu representativo en profundidad del siglo de la grandeza hispánica, un rasgo de absurda pedantería pensar que el propio navegante pudiera construir el puerto antes de marchar hacia él o fabricar los temporales para llegar más pronto. Eso es precisamente lo que hacen los pensadores al asimilar la idea de un aprovechamiento del mal para llegar al bien, como lo quería Saavedra Fajardo. Y como el fin ya está preestablecido, construído de antemano, el pensamiento se da la ilusión de la línea recta, mientras amontona círculos alrededor del mismo punto. En cierto sentido dichos geometrismos constituyen, en su monotonía, la más perfecta seguridad del modo dialéctico. Por algo los sofistas representan en la cultura del mundo antiguo a los maestros de la repetición, de la tautología, del razonamiento circular. Nada mejor para sugestionarse con la vida, por lo que ponemos dentro de ella; nada mejor para suprimir los conflictos entre la realidad y el pensamiento, separándolos con barreras de inconciliables. Esta postergación del drama se explica por la falta de franqueza mental para abordar la dialéctica genuina, clásica, cuyo significado, no se comprendería sin ese contenido de substancia que explica el orden y las categorías universales.

***

Los hombres se entenderían más fácilmente sin el complicado instrumento del lenguaje. Es cierto que podría definirse con energía una tendencia a la claridad, siempre que no se hubieran inventado palabras perturbadoras, que separan los modos de comprender la vida del espíritu. Pero ¿cómo penetrar en los otros sin la ayuda de las formas verbales? No es posible, en efecto, concebir la dialéctica con abstracción de cual quiera de los medios técnicos del idioma. Ella, sin em bargo, representa una disciplina tan independiente de la realidad como la gramática del genio espontáneo de las lenguas. El buen sentido crítico encontraría a pesar de todo, una manera elegante de reconciliarse con el criterio de Aimé Forest, negando, a través de Aristóteles, la prioridad de la potencia sobre el acto. Por otra parte, el concepto del progreso dialéctico que supone la iniciativa libre, resbala sin quererlo a "la libertad que se inventa ella misma, como un misterio mucho más difícil de entender con nuestro intelecto que todo el sistema de la creación" (19). Ese régimen de valores debe pasar, no obstante, a una realidad de sentido común, prodigiosamente clara, y donde las jerarquías creadas por la necesidad de la estructura dialéctica, vivirán mientras el mundo de lo concreto les preste la atmósfera de su propia lógica. Aunque este nuevo plano se halle ligado por lazos sutiles a la especulación metafísica, no admite equívocos ni subterfugios de ningún género. Aquí las ideas deben desaparecer, si ellas no son forzosamente claras. El fundador del tomismo sospechaba ya esta clase de disociación, al no desarticular por completo las leyes de la naturaleza del

(19) Aimé Forest: op. cit.

valor demostrativo de los principios puros (20). Como se ve, el acuerdo del "doctor angélico" está muy lejos de representar una simple estratagema como los otros conformismos conocidos. La dialéctica de Tomás de Aquino no va de adentro a la realidad, sino todo lo contrario; posee un contenido objetivo que la hace invulnerable a esa clase de crítica que reposa únicamente sobre hechos constatados.

***

Cuando se estudia la dialéctica como resorte del fenómeno patriótico, por ejemplo, asistimos a esa radiante comprobación tomista. El patriotismo es un hecho real, positivo, constatado, que no se discute. Se trata de una corriente que fluye de adentro para afuera, pero que pierde su significado cuando no contiene un ideal de grandeza. El patriotismo del ciudadano de la vieja Roma vivía por su contenido universal. La dialéctica no le servía nada más que para explicar aquel motivo místico de la acción totalitaria. El imperio no se fortalecía ni se agrandaba con el juego logístico. Lo mismo podemos decir de cualquiera de las nacionalidades modernas que desempeñan un papel mundial. Se acepta, sin embargo, el patriotismo de los pueblos pequeños como un sentimiento familiar respetable. El mundo está lleno de países que constituyen verdaderas bromas geográficas; esas naciones entienden crearse una grandeza a base de dialéctica. Nuestra civilización les ofrece posibilidades de resonancia

(20) El autor de la "Suma teológica" anunció, en efecto, un reino de claridad hacia donde el pensamiento debe dirigirse para hallar su propio sentido. "Praecepta legis natuarae — dice — hoc modo se habent a rationem practicam, sicut prima principia demonstrationum se habent ad rationen speculativam, utraque enim sunt quaedam per se nota..."

agradable, y el derecho internacional les proporciona durante la paz, cordiales refugios de mentiras. Nada más justo que lo pequeño quiera ser grande por la demostración, y es entonces que la dialéctica se convierta en logomaquia, vale decir, en esa otra especie de tragedia que se halla en el fondo de todo humorismo. De ahí la sombría fatalidad que hay en las explosiones agresivas de los pueblos pequeños. Acá se disimula el más espantoso de los dramas, porque el ridículo sangra como de otra figura más oculta aún entre las incertidumbres de la personalidad social. La risa de los espectadores no tiene importancia, mientras el enano invente de buena fe su propia grandeza. Lo trágico de esta comicidad estriba en que el enano no ve sino la parte falsa de su persona, que es, precisamente, la que debería ignorar. Habría que marchar con más rapidez que el pensamiento mismo para no ver lo discontínuo. La filosofía antigua separó la dialéctica de la realidad, aún cuando se hallaba convencida de que ambas constituían modos de una misma esencia. De igual manera apartó la comedia de la tragedia que son, en el fondo, cosas inseparables. ¿Hay algo, en efecto, tan cómico como no hacerse notar del prójimo cuando más se solloza? Por eso, hasta en lo espiritual, la vida se parece tanto al teatro, donde el personaje que sufre de verdad, espantosamente, para trasmitir a los otros su propia tragedia, es el que pasa más inadvertido.

***

Si el conflicto entre civilización y cultura fuese únicamente asunto de dialéctica, no habría ningún absurdo en esperar el nuevo tipo humano de una trans-

formación de la gramática y de los métodos vulgares del pensamiento. Si descendiera sobre nosotros la libertad de construir lo que anhelamos ser, podríamos hasta escapar a las leyes del espíritu occidental y forjarnos nuestro nuevo destino. Un viejo explorador del alma de Europa, Ludovic Naudeau, constataba no hace mucho tiempo que un pueblo no es completamente libre para elegir su vida. He ahí una de las verdades elementales de la historia que, no por ser tan sencilla, se ha visto menos obscurecida por la vanidad de los patriotismos. Al imaginar la idea internacional, considerada abstractamente como un valor que carece de medios representativos para la acción, el robusto buen sentido de Naudeau no lo aleja del campo de la lógica realista, vital, sin planos sentimentales. Y esa lógica, arrastrándolo por declives implacables, le demuestra fatalmente que los destinos de un pueblo no dependen únicamente de él (21). Hay, en efecto, elementos extraños a la nacionalidad misma, los cuales por una de esas naturales inversiones históricas constituyen todo el sentido en la existencia de los pueblos. Ludovic Naudeau, que ha venido a unirse a Tardieu para detener el fatal reblandecimiento del Estado por el abuso de la demagogía, confunde, sin embargo, la irrealidad de la mezcla verbalista de civilización con humanismo, que tantas veces hemos delineado en el curso de estas observaciones. El ideal simple, con todo su contenido de cultura, pero desamparado frente a los mandatos de la fuerza, no podrá constituir jamás una civilización. La historia no puede ser más rica en

---

(21) "Il faut nous y résigner: un peuple n'est pas entièrement libre de choisir ses destinées; que cela lui plaise ou non, elles ne dépendent point uniquement de lui". (Ludovic Naudeau: "De la relativité en politique extérieure". "L'Illustration". N.º 4717).

esos ensayos espectaculares, vagos, delicuescentes, sin el esqueleto que habría permitido la más débil esperanza de supervivencia. Dicho estado ambiguo, equívoco, lleno de sugestiones enervantes, es el que ha estimulado los peores confusionismos. Porque civilización envuelve un concepto recio de poder totalitario; equivale a la extensión integral de potencias de espíritu por procedimientos cesáreos, técnicos, absolutos, sin la sombra de dudas ociosas.



El libertinaje podrá coexistir con una cultura más o menos deforme, jamás con una civilización auténtica. Naudeau afirma, por ejemplo, que la anarquía, el exceso deliberativo, el charlatanismo de las ciudades griegas, incapaces de constituir una nacionalidad helénica, facilitó la ambición desenfrenada de los macedonios. Los pueblos cultos fueron impotentes para resistir "al genio de la voluntad única, disciplinando las energías de una humanidad intelectualmente inferior" (22). El hecho histórico es, sin duda alguna, exacto. Pero el autor de estas apreciaciones deberá convenir en que había compensación de barbaries, aunque siempre con ventajas para la influencia macedónica. No era, en verdad, menos inferiorizante el culto desnudo de la fuerza que la frenética embriaguez de la palabra. Porque la Grecia que sucumbió bajo los golpes de Filipo no retrocede, sino que avanza: da a su cultura el sentido unitario de poder que antes le faltaba. Y el pan helenismo aparece con los caracteres universales de una civilización. Podríamos recordar también a Naudeau que la era revolucionaria de los "sa-

(22) Ludovic Naudeau: op. cit.

grados principios", languideciendo en la mansa laguna de las intrigas y las verborreas del Directorio, no se explica sino con ese imprevisto sistema imperial, movilizado por el impulso todopoderoso de Bonaparte. La civilización napoleónica, no obstante su universalidad, representa un perfeccionamiento de la conciencia local de un pueblo que repite, aún más intensamente, el imperialismo histórico de Luis XIV. Y no es el momento para olvidar que Napoleón era tan extranjero para los franceses como Filipo lo había sido para los griegos. Napoleón era el romano puro, el organizador de occidente. Símbolo de la energía espiritual mediterránea, su actividad excluía a cualquier tipo, africano o asiático, de cultura. Lo que perdura de la civilización es lo que el pueblo sobrepone a sí mismo, o sea la capacidad de disciplinar su genio. Y en cualquiera de los dos casos la fuerza no fué más que el vehículo destinado a movilizar los valores ya existentes de la inteligencia, a fin de darles un significado colectivo. El error de Naudeau puede interpretarse sin esfuerzo como la continuación de ese confusionismo que divide el concepto dominante de un momento histórico en dos campos irreconciliables. Aun contra nuestra voluntad y contra nuestra pedantería, esas tendencias acabarán por fundirse de modo inesperado, pero a condición de que una se imponga a la otra en forma aplastante.

* * *

La misma bifurcación histórica de la Grecia refundida en tiempos de Filipo, es la que aparece en la Francia prenapoleónica. Había, desde luego, un democratismo revolucionario en los clubs de declamadores, pero existía también la lucha sangrienta contra el ex-

tranjero, el campo de batalla, el ejército, que era una escuela de sobriedad y de sacrificio. Por otra parte, ni en Francia ni en ninguna parte, la atmósfera irrespirable de los comités ha producido jamás al grande hombre auténtico. El ductor, el jefe, el César integral, se forma en ambientes discretos de heroísmo, de abnegación reflexiva y de serenidad. Aparece de golpe, eso sí, como una tromba, para barrer con el reino de las palabras inútiles. Este surgimiento inesperado y brusco del hombre substancialmente representativo, cuya vida explica el esfuerzo de una civilización hacia los valores unitarios, es lo que extravía el criterio de espíritus tan mesurados como Dehové, quienes, al abarcar los límites de las interpretaciones sociológicas, parecen resistirse a admitir la absorción por el ambiente de cualquier individualidad poderosa (23). En ese sentido podríamos romper artificialmente el significado de la parábola napoleónica. Estableceríamos una diferencia arbitraria entre Bonaparte y Napoleón, vale decir, entre el soldado que aprendió su oficio, con las armas en la mano, frente a los enemigos de la república, y el emperador que volvió desdeñosamente la espalda a los oradores, a fin de convertirse en el obrero de una grandeza que pocas veces Francia había alcanzado en su historia.

***

Si Polonia hubiera sido capaz del mismo desdoblamiento que dió a la revolución francesa su sentido cesáreo, no habría podido ser despedazada por la coalición militar de Prusia, Rusia y Austria. Al afrontar este angustioso problema del pasado de Europa, no

(23) "Revue de Philosophie". Pág. 53: M. Rivière, ed. París, 1931.

sorprende que Ludovic Naudeau vuelva a perderse sobre el verdadero significado de la palabra civilización. Es absolutamente cierto que, desde la segunda mitad del siglo XV, Polonia era casi un monarquía constitucional al estilo moderno. No se discute que en los instantes precisos en que el zarismo centralizaba su poder, bajo sistemas férreos, "los polacos hacían de sus reyes fantoches y se convertían en ciudadanos de una verdadera república" (24). Podríamos hasta admitir con Naudeau el hecho ya más discutible de que aquel gusto de desorden que se había afirmado con el liberalismo de Polonia, constituyese un progreso cierto que adelantaba en varios siglos el espectáculo no muy reconfortante de la Europa occidental. Aun cuando fuera exacta o falsa, no tendría ninguna importancia histórica la constatación de que Polonia representara, en el momento de ser despedazada, una cultura superior a la de sus verdugos. Pero lo que resulta evidente es que allí faltaba el sentido imperial, centralizador y totalitario, los atributos de disciplina, de responsabilidad, de fortaleza, indispensables para crear cualquier tipo de civilización. De un individuo que habla más elocuentemente que otro, podremos decir que posee espíritu más culto, más refinado, acaso superior. Lo mismo afirmaremos del pueblo de artistas, de filósofos, de hombres de ciencia, cuyos representantes pronuncien hermosas frases para la historia. Por desgracia, civilización no es asunto de palabras, sino todo lo contrario. En el ritmo de las grandes mareas colectivas, la intensidad de la cultura, quebrada y deshecha en la espuma armoniosa de los retóricos, ha anunciado con

(24) "... les Polonais faisaient de leurs rois des mannequins et devenaient les citoyens d'une véritable république". (L. Naudeau: op. cit).

su chisporroteo de decadencia, la muerte de la verdadera civilización. De ahí que los emperadores de la agonía, como Marco Aurelio, hayan intentado contrarrestar el mal, prodigando el ejemplo de su propio estoicismo, que era el horror casi sagrado a los discursos superfluos. No había injusticia más irreparable que la frase echada sin motivo al azar de su propia sombra. Por eso, nunca Marco Aurelio se asustó del dolor, ni de las enfermedades, ni de la muerte. No temió la guerra, ni la asechanza de los sicarios, ni el castigo de los culpables. Sólo una vez tuvo miedo en su vida: el día en que, habiéndose excedido en el uso de las palabras, creyó haber sido injusto. Marco Aurelio era un civilizado, puesto que representaba la perfección técnica y militar de su época. Pero, al mismo tiempo, era un símbolo de cultura, porque había encontrado en sí propio las fuerzas para vencer la uniformidad del ritmo colectivo. Majestuosa encarnación del occidente, después de todo, se explica por la austera melancolía de su pensamiento la potencia de superarse en los otros y hallar en la debilidad del mundo el consuelo de haber sido inflexible.



V

EL INTELECTUALISMO DE OCCIDENTE

No puede dudarse que el espíritu de occidente y el espíritu de Roma son una misma cosa. Aquella civilización mediterránea, tan profundamente unitaria, que Napoleón encarnó en los umbrales del siglo XIX, era una fuerza homogénea y jerárquica. Roma le había dado, no sólo el sentido autoritario, sino también el concepto de la totalidad. El occidente estaba allí, vivo, palpitante, como en tiempo de los Escipiones, contra Asia y contra Africa. De ahí que Bonaparte pudiese arrastrar a toda Europa, desde los españoles hasta los germánicos, en su aventura contra Rusia. Los pueblos otearon en la huella napoleónica una especie de Zarathustra occidental, capaz de reconstruir la vieja unidad romana sobre los escombros de las fuerzas desintegrantes que perduraron en la tragedia de los declamadores. El democratismo que surgió con la última deformación del siglo XVIII, cuando no pudo representar un debilitamiento del concepto de autoridad, lo exasperó en sus formas más brutales y sanguinarias.

Jamás acierta en el equilibro natural, el clásico, el auténtico, hasta que Napoleón, con su disciplina cesárea, provoca un resucitamiento de la cultura sobre sus bases únicas de eternidad. El período llamado "de los derechos" no se justifica sino por haber culminado en Bonaparte, y sólo adquiere su verdarero sentido en el imperio. Si decimos que toda filosofía supone la existencia de planos, de valores jerárquicos, de modos de interpretación en profundidad, debemos convenir que el famoso democratismo del siglo XVIII carece de significado especulativo. Pero si admitimos la realidad de cada época como medio propicio a determinado contenido, como un caldo de cultivo histórico donde los gérmenes fatalmente anacrónicos están condenados a morir sin desenvolverse, no se puede menos de reconocer que hasta los sistemas absolutos, místicos, teócráticos, poseen también la clave de una explicación por el régimen teórico de las mayorías. La interferencia de los tiempos en el pensamiento individual es lo que predispone a las deformaciones involuntarias. La cultura clásica nos ofrece en Filón, el judío, un ejemplo bien claro de esta naturaleza. Aquel pensador, que constituye, sin embargo, una fuente de información tan preciosa para descifrar ciertos enigmas del pensamiento antiguo, desgasta su espíritu en el esfuerzo estéril de comprender la filosofía griega a través de la Biblia. Puede decirse que dichos ilogismos no tienen solución de continuidad; toda la historia está contaminada de ellos. En la edad contemporánea, más que en ninguna otra, florecen aún las monstruosas plantas del absurdo. Su perfume enervante va intoxicando las inteligencias con el gusto de la aberración, ya que todo ese incomprensivo trabajo humano

no ha podido concretarse más que en la insensatez de una medida ilusoria, el progreso, para juzgar lo que hay de substancialmente definitivo en el movimiento de los siglos.

***

Desde que el hombre, a fin de vivir socialmente, aceptó la comodidad del orden jurídico, la concepción autoritaria fué una potencia espontánea que evolucionó de acuerdo con el mecanismo pasivo de las mayorías aritméticas. El hecho de que clases selectivas y minoritarias hayan creado una arquitectura de símbolos, arrastrando consigo al resto inerte del cuerpo social, no destruye el valor de ese contrapeso físico sin el cual la idea no hubiera hallado nada que aprehender, nada concreto para manifestarse, nada que la hiciera visible. Para que existiese aquel Iván llamado "el terrible", que fué como un destello de la fatalidad misma, resumiendo en una sola mirada el poder de Dios y de los hombres; para que fuera posible aquella salvaje grandeza, habría sido menester un consenso de millares de voluntades, una comunión de millares de almas enderezadas para sostener devotamente el milagro del crimen. En ese sentido, las crueldades de aquel zar infernal, que el pincel de Repine inmortalizó en una visión de pesadilla, son tan "democráticas" como las atrocidades de Robespierre. No se trata de ninguna paradoja a base de mística, sino de fenómenos reales, vivos, llenos de implacable significado: las antiguas teocracias eran tan populares en su absoluta sobriedad como podría serlo el parlamentarismo actual con todos sus excesos. Un clima moral lo forma la gravitación de lo colectivo, la muchedumbre, el pueblo;

está construído por un conjunto flexible de resíduos de ideas, de sentimientos, de prejuicios irracionales, de intenciones, de dolor y de adivinación. Cuando cambia esa temperatura histórica en que los gobiernos se hallan sumergidos, todo se transforma con ella. No sin razón, el escritor ruso Berdiaeff, que es por estructura mental enemigo de la revolución bolsheviki, adelanta la sutileza del peligro que implica desconocer el estado psicológico del pueblo ruso, el motivo de su incredulidad o de sus creencias (1). El ambiente moral explica de antemano la revolución de 1917. No escapa al criterio histórico de Berdiaeff que es allí también una minoría de fuertes la que ha dado su tinte propio a la inmensidad de los indiferentes. Hay en favor de los revolucionarios que derribaron a Kerensky la ventaja de que no hablaron nunca de soberanía, sino que, por el contrario, se burlaron, en forma sangrienta de aquel político de la vieja escuela declamadora a base de superstición liberal y electoralista. Pero lo más curioso es que también, en 1789, una masa abrumadora de indiferentes dejó hacer su gusto a los núcleos minoritarios que charlaban sin freno, ellos sí, en nombre de la democracia, de las mayorías y de la voluntad general (2). Aquellos "molinos de palabras", como les llama con ingenio Pierre Gaxotte, al envenenarse con la men-

---

(1). "De ninguna manera reconozco al principio de la soberanía del pueblo. Pero sería insensatez no hacer caso del estado moral del pueblo. El poder, por su misma naturaleza, aun cuando no sea democrático, es popular". (Nicolás Berdiaeff: "Una nueva edad media". Versión de J. Renon. Pág. 157. Ed. Apolo. Barcelona. 1933).

(2). En Besancon, sobre 3200 inscriptos, no votan más de 959. En Grenoble hay 2000 indiferentes en 2500 inscriptos. Sobre ochenta mil inscriptos en París para las elecciones municipales de Noviembre de 1791, Petion es elegido alcalde por 6728 votos. (Véase Pierre Gaxotte: "La Revolution Francaise". Pág. 189. Fayard, id. París. 1928).

tira que fluía densamente de sus subterfugios, empezaron a zumbar como moscas ebrias en torno de la gangrena monárquica. Dichas minorías, cuando tuvieron conciencia de su destino, se empeñaron, a pesar de todo, en prolongar la infección, puesto que habían nacido de un cuerpo descompuesto, y la posible vuelta a la vida de ese cuerpo significaba para ellas la muerte. Cuando el espíritu de la burguesía liberal se vuelve consciente de su propia farsa, se extiende por todo el país ese zumbido de insecto que es el charlatanismo revolucionario, la gran tragedia de los oradores que adivinan el retardo de su pensamiento sobre la fatalidad del mecanismo histórico (3). Se sabía demasiado que la gelatina de la república no podía subsistir biológicamente como forma viscosa, sin vertebrarse a la larga en la autoridad, en la jerarquía, en el poder creador del imperio.

* * *

El mismo proceso de la demagogia romana ya había trasmitido a los hombres el tesoro de una experiencia que mostraba cómo la necesidad política del cesarismo era más poderosa que la industria de la palabra como instrumento profesional para vegetar a costa del bienestar público. La realidad del concepto autoritario se imponía como un medio de vivir socialmente. Esa voluntad de dominio en el Estado jerárquico y unitario que hoy se encara en Europa como una idea de origen fascista, se planteaba ya, sistemáticamente, antes de la existencia dèl fascismo. Cada civilización, por más

---

(3). "Une fois de plus, sous l'équivoque de la volonté générale et sous la comédie des scrutins, nous retrouvons le Peuple des clubs". (Pierre Gaxotte: op. cit. Pág. 199).

original que sea, vivirá mientras pueda nutrirse y asimilar los principios de la cultura clásica. Se puede girar en torno de las grandes verdades, y hacer crítica, paradojas, escepticismo, pero sin alejarse demasiado de las ideas madres, porque entonces se corre el riesgo de entrar en la atmósfera del disparate. Hemos visto cómo la revolución francesa, entre otras pretensiones infantiles, tuvo la de suprimir artificialmente esa voluntad dominadora del medio social. Los declamadores ocultan con nubes de retórica la vida auténtica del Estado. Pero dicha verdad, aun cuando fuese cercenada o falsificada por los intereses de la demagogia, no existía menos que las leyes de la gravitación o de la termoquímica. Hasta los pensadores llamados anarquistas, porque negaban el concepto jurídico de la sociedad humana, no conciben sino bajo esa forma al Estado que ellos mismos rechazan. En la primera mitad del siglo XIX, Max Stirner, como consecuencia de una reacción antidemocrática, vuelve a descubrir la ley histórica de esa voluntad de dominio **(Herrscherwille)**, deformada por los insoportables excesos verbales del siglo de los "derechos del hombre". El célebre aforismo del Estado como manifestación única de poder **(Staat ist Macht)** vuelve a adquirir aspectos no menos rudos. Pero Stirner retrotrae la necesidad del concepto autoritario, como forma dominadora, a una frase de Aristóteles en la cual la justicia aparece nada más que como instrumento de utilidad social (4). Ciertamente que, para un individualista salvaje como Stirner, la justicia así concebida constituye una herramienta de despotismo. Sin embargo, debemos recono-

(4). "Aristóteles sagt Gerechtigkeit sei der Nutzen der Gesellschaft". (Max Stirner: "Der Einzige". Op. cit.)

cer que su concepción del Estado autoritario es la verdadera, y en ese sentido está más cerca de lo que parece de las modernas estructuras jurídicas. Al desconocer lo autoritario en nombre de la exacerbación individualista, se afirma la necesidad de mantenerlo como elemento inseparable del Estado mismo. Una idea de la cultura antigua, que llena todo el pensamiento de la escolástica y que viene hasta nosotros, rodando en la balumba de los siglos, es lo que ha sobrevivido a los desastres, porque representa la única energía que, a través de las más espantosas contradicciones, conserva algún contenido de humanidad.

* * *

El concepto de lo autoritario que integra una de las formas del espíritu de occidente, es inseparable del orden constructivo de Roma. No debe olvidarse que, como hay la sospecha de mayor cultura en un individuo que habla mejor que otro, también existe la fantasía de certidumbre sobre la superioridad de un pueblo cuyo parlamento hace más sonora su historia. Este modo de ver las cosas convierte eso que se llama vulgarmente posteridad en un gran aparato registrador de ruidos sin ningún significado preciso y substancial de los acontecimientos. El popular aforismo sobre la vida colectiva "que se hace de un modo y se escribe de otro", representa, como todas las verdades demasiado trilladas, una experiencia orgánica, profunda, inseparable de las más fatales ilusiones del intelecto. El historiador es incapaz de evitarse a sí mismo la tarea de continuar una tradición de sonoridad a través del tiempo, porque no puede desprenderse de la palabra como vehículo de las ideas y de las emociones sociales. Y lo

peor de todo es que su procedimiento constituye una ejecutoria de buena fe. No existe ni el más remoto intento de falsificar la historia al escribirla, cual dice el proverbio, de un modo distinto de como ella se hace. Tanto en el pasado como en el presente se ha podido constatar la fusión de la realidad de los sucesos y la fantasía para juzgarlos. Lo único humano, sin contenido de animalidad, es precisamente lo que el espíritu pone de arbitrario en los hechos. Si ello no fuera así, la historia sería una especie de cosmología, regulada por las leyes de la mecánica, fijada por el cálculo matemático, y, en consecuencia, prisionera de cualquier sistema de previsiones teóricas. En una palabra: la historia no sería historia. Si los acontecimientos pudiesen ser previstos dentro de la misma seguridad con la cual es posible prever un eclipse, el destino del género humano no tendría sentido.



Porque lo intelectual en el fatalismo de los fenómenos no juega sino una misión inferior de alto parlante destinado a amplificar sonidos, los cuales, en otra forma, hubieran permanecido ignorados. Los herederos del régimen verbal, ya que han constatado su impotencia para representar concretamente ideas, no aciertan a trasmitir más que alaridos. El contenido auténtico de la palabra desaparece, y no queda otra cosa que su valor como función, como vehículo de arrastre de todos los sedimentos morales del pasado. Y es por cierto este último sentido del lenguaje lo que representa con mayor intensidad la fuerza sobre el cual reposa la suficiencia histórica. La hipertrofia del cuadro por el aumento de la visión intelectual crea ese quimeris-

mo muy común en los comentadores de las épocas muertas y que los acerca tanto a los profesionales políticos del presente. Aun cuando su crítica pretenda enderezar y restablecer la lógica de los sucesos, el historiador acepta las ideas ya hechas, de idéntico modo que el demagogo sigue a la opinión general, creyendo que él mismo la hace. Después de todo, lo único que permanece en pie es él rebaño humano. Fuerza ciega que ignora cualquiera de las sutilezas y refinamientos del intelecto, no puede adelantarse a la interpretación de su propia materia que llena los espacios inasequibles al preconcepto pedantesco. Si resulta imposible prescindir del instrumento de la palabra, se debe a la necesidad de usar de algún intermediario para buscar nuestro conformismo espiritual con el pasado. En este caso lo único que tiene sentido es la acción. Aunque fueran sordos a las vibraciones de la frase, aunque fueran mudos, vale decir, sin aptitud para discernir con sonoridad, los pueblos serían capaces igualmente de construir las formas arbitrarias de su destino. El intelectualismo ha querido quitar a la muchedumbre su instinto creador para poner en su lugar ideas; ha intentado hacer de la historia una cosa indefinida, sin sexo, envenenada por androginismos perturbadores. Al substituir la ilusión orgánica de libertad por formas artificiales, milagrosamente estilizadas, contrarias al hondo proceso de la vida, ha vestido al fenómeno histórico con la moral del bastardeamiento. Se trata de una anfibología tan repudiable como la que el poeta negro Countee Cullen encuentra en los mestizos, "renegados por unos y despreciados por otros", porque, en reali

dad, marchan en contra del ritmo eterno y regular de las razas. (5)

***

Describiendo la sagacidad de Morny decía Emile Ollivier: "Escuchaba lo que se pensaba más que lo que se decía". Al referirse a la lucidez de Vuitry, agregó: "Penetraba en cualquier asunto como rayo de luz en un paisaje." (6) Sin embargo, este espíritu extraordinario, que nos trasmite en sus diecisiete volúmenes de su "Empire libéral", con una sorprendente ilusión de claridad, el drama que quebrantó su vida, fué por completo insensible a aquella caricatura de imperio que constituyó el democratismo desquiciador en el último tercio del reinado de Napoleón III. Testigo amargo de la fraseología grandilocuente y fanfarrona que frente a la amenaza de Bismarck, disolvió en discursos las fuertes virtudes militares, Emile Ollivier pudo haber resucitado sus sabias meditaciones sobre la historia que databan de 1857. Probablemente dudó de sí mismo, trece años más tarde cuando estaban a punto de retumbar los cañones de Sedán. "Ese hombre, que no sabía aborrecer ni mentir, escribe Bergson, hubiese recogido de todas partes testimonios sofísticos y palabras de odio. Pero fué ministro en 1870; y cuando vino la catástrofe que la insensata política de 1866 había preparado, que la ciega imprudencia de los partidos

---

(5). Ambiguos of race they stand.
By one disowned, scorned of another.
Not knowing where to stretch a hand.
And cry, "My sister" or "My brother".
("Near White". Véase "Color" de Countee Cullen. Pág. 11. Harper, ed New York, 1925).

(6). Léase el discurso de recepción de Henri Bergson, en la Academia Francesa, sobre la personalidad de Emile Ollivier. ("Le Temps", 25 I. 1918).

contribuyó de inmediato a hacer inevitable, amigos y adversarios del imperio se pusieron de acuerdo para descargar sobre él toda la responsabilidad." (7). Bergson se olvida, desde luego, de que Emile Ollivier era, sobre todo, un hombre de pensamiento, y que su principal error consistió en mezclar a la acción sus prejuicios intelectualistas. Aquel populacho furioso que Zola nos describe magistralmente en las últimas páginas de "Naná"; aquella multitud enloquecida, arrasando con la incertidumbre de los bulevares a los gritos de ¡A Berlín! ¡A Berlín!, no era menos absurda que los prohombres que, entre raudales de elocuencia, le habían prometido rápida y esplendorosa victoria. Obsérvese, por otra parte, la intimidad de lógica y de conducta que existía entre el pueblo auténtico y los falsamente llamados "directores de opinión". Sería descabellado pretender encontrar en el espíritu humano una disciplina intelectual, por fuerte que ella sea, que pueda anular la trágica capacidad de cada pueblo para convertirse en el artesano de su propia ruina.



Y este principio universal es lo que el intelectualismo no puede ver cuando pretende actualizarse en la vida. El episodio del ministro Ollivier podría servir de ejemplo clásico de esta impotencia para sentir la historia que uno mismo hace con sus propios actos, no la que uno escribe. Ya en 1857, en efecto, Emilio Ollivier afirmaba a sus electores que "el tiempo de las frases había pasado". Ciertamente que el ilustre colaborador del último Napoleón marchaba demasiado de prisa, y

(7). "Discours de M. Henri Bergson", op. cit.

en ese sentido cabe darle la razón a Bergson. "Durante algún tiempo todavía, observa juiciosamente el pensador de la movilidad, las democracias deberían establecer la premisa que una cosa se sabe cuando se es capaz de hablar de ella". No sin cierta ironía, Bergson constata una vez más ese peligroso intermediario de la palabra para llegar al fondo de la historia. Al igual que ahora, en 1870, un ensueño generoso de cosmopolitismo era lo mejor de la ilusión intelectualista que había desorganizado la materia nacional y subvertido la realidad colectiva de las patrias. Las clases cultas fueron el eje de ese lento proceso de descomposición que atacaba principalmente al ejército. "Ellas creían contar vagamente con una especie de reciprocidad humanitaria de parte de los otros pueblos", escribe Naudeau. Y en prueba de lo que afirma, repite que algunos políticos franceses esperaban el concurso de Baviera contra Prusia (8). Lo paradógico del inteleotualismo frente a la historia lo tenemos en el propio Ollivier, quien, mientras que, con la pluma en la mano, llega hasta aceptar la república siempre que fuese autoritaria, como hombre de gobierno se transforma subconscientemente en uno de los tantos núcleos que irradian la decadencia del poder y la muerte de las disciplinas salvadoras. Una vez más, el hervor contradictorio de la vida social se impone a las supersticiones del intelecto. El historiador es indispensable, sin duda alguna. Pero la historia existiría lo mismo, aunque el hombre que hubiera de escribir sobre ella no naciera nunca.

***

(8). L. Naudeau: "De la relativité en politique extérieure". Op. cit.

Hay una forma de escribir la historia, ciertamente; pero existe también otra manera de momificarla. La manía del coleccionista es un modo de intelectualizar la historia, aunque no tan inferior como pudiera suponerlo la pedantería del trascendentalismo. El Napoleón embalsamado por los amontonadores de recuerdos, por ejemplo, no ha dejado de ser útil al estudio comparativo del espíritu de occidente. Nada menos agradable que constatar que de una polvareda de gloria, por más bella y ofuscante que sea, no puede extraerse otra cosa que melancolía. Entre los restos de un pasado de grandeza es muy difícil hallar algo más que motivos de recogimiento. Ello podrá constituir la mejor escuela de estetismo, sin duda alguna, pero el espíritu humano no se resigna a aceptar esa inmensa lección de las cosas muertas únicamente como una fuente de tristeza. Sin embargo, la epopeya del águila parece haber salvado de entre los escombros del imperio napoleónico algunas ideas directivas del pensamiento colectivo. Si lo que llamamos realidad fuera una cosa inmarcesible, no existirían los coleccionistas. Pero nosotros, aunque estamos de pasaje, debemos justificar al menos nuestra inmortalidad histórica. Las últimas reliquias de la leyenda, dispersadas en Londres con la venta de los autógrafos pertenecientes a la valiosa colección de Lord Rosebery, antiguo jefe del gobierno británico, nos dan la prueba de lo que afirmamos. Los devotos del culto napoleónico se disputaron, en medio del torbellino de ofertas fantásticas, las huellas casi borradas del César. Ocho cartas de amor de Napoleón a Josefina despertaron un interés sugestivo entre los fieles sin preocupaciones históricas y los finos husmeadores de la sensibilidad contradictoria del emperador. Unas pocas

líneas dirigidas a María Luisa, un puñado de palabras triviales, fueron adjudicadas por mil libras esterlinas. De aquella carta, escrita en momentos dramáticos de la vida del héroe, fluye todo el valor de una hora crepuscular para la historia. Antes de partir con rumbo a la isla de Elba, cuando Napoleón ya ha cumplido su destino, escribe el adiós desde Fontainebleau. Son las nueve de la mañana del 20 de Abril de 1814. Bonaparte se acostará esa noche en Briare. A la madrugada siguiente volverá a partir. Ya no se detendrá hasta Saint Tropez. Uno de los mensajeros, Montesquiou, ha salido a las dos, mucho antes del amanecer, con noticias para María Luisa. El resto de la carta no contiene nada que no sea vulgar. A pesar de todo, en la vasta perspectiva de la historia, la imagen de aquellas frases sin importancia asocia un universo de recuerdos. Es el instante en que el poder de Bonaparte desfallece. Bernadotte, sentado en un trono, le vuelve la espalda. Marmont, traidor, junta sus tropas a los invasores. Todo el misterio del águila abandonada explica el valor prodigioso de esa carta. Nunca el corso se sintió más fuerte para el espíritu que cuando hubo de ser defraudado por los depositarios de su genio. Esfialtes, mostrando a los persas el camino para sorprender por la espalda a los espartanos de Leonidas, sugiere la inmensa piedad de la traición. Por haber sido traicionado, Cristo ha vivido en nosotros después de veinte siglos de fe. La sensibilidad del coleccionista de recuerdos históricos es fácilmente accesible a los estragos emocionales. Y nada como la sombra de la traición para valorizar hasta los resíduos más insignificantes del pasado y dar un sentido al espíritu de occidente. Porque las ruinas valen, no por lo que son en sí, sino por

lo que hablan al espíritu. La emoción, aun la más agradable de todas, vuelve desventurados a los que, no conformes con el dolor contemporáneo, buscan en la miseria de otras épocas el mismo eco monótono de la impiedad humana a través de los siglos. La verdarera dicha consistiría entonces en la ausencia de sensaciones superiores. Ser la bestia cuyos ojos mansos pasan sobre los torsos mutilados, sobre los mármoles deshechos, por encima de las columnas rotas; la bestia que duerme su indiferencia entre las escorias de civilizaciones sepultadas. De este modo podrá identificarse con el medio y llegar a ser un elemento indispensable del paisaje. No hay nada como abarcar conscientemente la historia para separarse de ella. Cuando no se comprende en abstracto un escenario desaparecido, cuando resulta imposible revivir la fisonomía de una época, es porque orgánicamente se sabe todo. Si el corpúsculo de una tela de Rafael se individualizara para constituir por sí sola una fuerza pensante, destruiría su propio "background", sin duda alguna, y todo ello significaría una peligrosa insurrección contra las leyes de la inteligencia. Formamos también las partículas de un cuadro trazado por manos providenciales, y no seremos nosotros los llamados a alterar el plan. Pero lo más terrible de todo es que somos impotentes para ver el mecanismo general mientras constituimos parte de él. Al independizarnos del pasado, ya no lo vemos como es, sino como nosotros queremos que sea. La tragedia del coleccionista que construye su historicismo a base de imágenes, consiste en su incapacidad para superar ese deseo secreto de fundirse en las cosas, de ser el átomo al cual el destino ha negado la facultad de asimilarse la sabiduría. Y desde que se escribió el

"Eclesiastes" resulta un lugar común continuar afirmando que la ciencia hace más profundo el dolor y destruye la ilusión de la vida.

*
* *

Lo que hay que retener de cualquier manera son aspectos de esa existencia ilusoria. Y el coleccionista lo consigue por medio de objetos y documentos muchas veces incoherentes, pero que se sumergieron en una atmósfera desconocida para nosotros. La misma tristeza que hay en los hombres que tienen ideas, se encuentra en las generaciones que luchan por sobrevivir a un clima moral, embalsamándose a sí mismas. El príncipe hindú Duleep Sinhji, que también había mantenido viva en su hogar la llama de la idolatría napoleónica, poseía en Inglaterra inestimables recuerdos de la epopeya. Sus sucesores han dispersado también algunos tesoros en la subasta pública. Y llegaron de todos los rincones los fieles de esa religión imaginativa de la historia. Entre las reliquias disputadas a los herederos de Sinhji por el fervor todavía no apagado del viejo culto británico a Napoleón, se hallaba un Tácito, en tres volúmenes, con las páginas amarillentas y marcadas por las huellas del pulgar. El principe hindú amaba profundamente la obra. No la quería, sin embargo, porque Tácito fuera el maestro sin rival para juzgar los acontecimientos de la vieja Roma con aquella admirable sobriedad y concisión que constituyeron las cualidades medulares del genio latino. Duleep Sinhji era demasiado "sportman" en el sentido moderno para poseer gustos clásicos algo arraigados. El príncipe había recibido cierto calor afectivo de aquel Tácito, nada más que como recuerdo napoleónico. La

obra fué familiar a Napoleón; lo acompañó en sus últimos instantes de gloria, y vivió como su dueño horas particularmente dramáticas. Los tres volúmenes fueron hallados la noche de Waterloo, entre los furgones imperiales, por el alcalde de una aldea belga. Al evocar la pesadilla del cataclismo que devolvió a los hombres, como un resto del naufragio, la obra del pensamiento latino, una pluma francesa asocia los escrúpulos del emperador, en vísperas del irremediable desastre, a su turbadora preocupación por aquel gran maestro de la disciplina histórica (9). Hay, en efecto, un símbolo cerrado a la penetración de la inteligencia en ese ritmo de la marea que arroja y abandona sobre la playa los enigmas que constituyen todo el sentido trágico del espíritu. Manos piadosas recogen esas imágenes, y con ello pretenden detener el proceso de inevitable descomposición de la vida. No nos adelantemos a reprocharles ligeramente su insensatez. "Creo que todos los coleccionistas, a no ser que el objeto de su manía sea decididamente absurdo, son dignos de respeto", escribió Jules Lemaitre. Y agregaba que los coleccionistas retardan, de cualquier manera, la implacable y universal destrucción. Pero no prolongaremos un minuto más nuestro presente histórico porque lo embalsamemos. Si el universo no cambiase, si las mismas leyes que rigen los fenómenos fueran inmutables, deberíamos quedarnos con las sagradas escrituras y suspender toda investigación. ¿No dice Tertuliano que para el conocimiento basta el dogma, y que todo lo de-

---

(9). ..."Lire Tacite a la veille d'une bataille comme Waterloo! Lequel de les stratéges modernes a donné un si grand exemple de hautaine discipline, sérenité d'âme et de parfaite possession de soi". (Henry Claudet: "Le Journal 26, VII 1933)"

más es vanidad? Es cierto que, sin pensarlo, nosotros mismos procedemos como los teólogos. Fortalecemos también nuestra ciencia con puntales mitológicos, y rechazamos como vanidad las insinuaciones de lo nuevo. Momificarse para dar la sensación de que se vive puede ser una postura mental respetable. Los coleccionistas saben cuánto hay que bendecir esa milagrosa superchería que nos permite reconocernos en los mundos muertos. La ciencia que envejece se defiende con dogmas. No debemos, pues, reputar como demasiado injusto este proceso natural de la inteligencia. La misma ilusión de certidumbre se halla repetida hasta en el secreto de los rostros que se marchitan, donde un discreto anhelo de juventud cubre con ungüentos las arrugas por donde habrá de pasar la muerte.

***

Pero el fin de la ilusión significa también la muerte de esa clase de intelectualismo que continúa los recuerdos a través de nuestro presente salpicado de angustia. La certidumbre de lo que ha quedado atrás de nosotros, se proyecta hacia el futuro con resplandores equivocos. Y esa inseguridad sobre si el mismo hecho volverá a repetirse, constituye el verdadero enigma de la vida contemporánea. No es poca la gente que se pregunta con inquietud cuál será el porvenir de todo ese contenido humano disperso a través de las distintas formas geográficas en el caos de perturbación que precipita la historia del mundo actual. Mucho más importante que la crisis del liberalismo como método para resistir la epidemia de descontento qué invade todos los aspectos de la vida colectiva, es todavía ese desfallecimiento espiritual de los valores nobles, de los

atributos de abnegación, de los imponderables, suplantados por los más ásperos imperativos del egoísmo. No preocupa tanto ese salto hacia la democracia totalitaria, que decreta la muerte de la industria política representada por los partidos, como la continuidad de un desgarramiento histórico cuyo significado escapa al severo análisis de las expresiones materiales de la conducta. Claro está que no empleamos dicho vocablo en su acepción "behaviorista", sino en el sentido verdadero, el único éticamente posible, el que Santo Tomás dió a la libertad de elegir los caminos que conducen a nuestro destino moral. Por otra parte, la psicología del comportamiento, el "behaviorismo" tal como lo planteó radicalmente John B. Watson en 1912, parecía huir de las deformaciones pedantescas, a fin de concretarse a observar al género humano y aplicar al hombre el mismo lenguaje que se ha juzgado necesario para el estudio de los animales inferiores (10). Es cierto que Watson habla de un "método experimental". Pero si no podría rehusarse eficacia a dicho procedimiento para obtener individualmente resultados satisfactorios, en cambio sería pueril cualquier ensayo que pretenda trasladarlo a la sociología. En un plano simplista de la vida mental; en cierto grado inferior de la actividad mecánica del espíritu podría explicarse como punto de partida esa psicología equivoca donde germina el impulso de los más peligrosos automatismos que luego invaden y amenazan todos los órdenes del intelecto. Mas no existe en el tomismo, pasando por la psicología de Aristóteles, ninguna contradicción con las leyes del

---

(10). John Watson: "Behaviorism". Trench, Trubner and. Co. London. 1931.

comportamiento, las cuales, sin embargo, en la idea madre de su fundador, adquieren una importancia extraordinaria.

*
* *

La oposición entre aquellas doctrinas sólo podría existir cuando se trata de negar el espíritu por medios objetivos. Al aceptar el behaviorismo como método, se aleja al mismo tiempo todo pensamiento de metafísica materialista. El espectáculo de la humanidad que lucha y sufre, no puede ser juzgado con la misma preocupación con la cual podría observarse un hormiguero. Ya no nos hallamos frente al hombre que ensaya de interpretar los actos de seres que él considera inferiores, sino de buscar el sentido a la vida de los otros hombres. ¿Cómo explicar, por ejemplo, en los momentos actuales, la prodigiosa exasperación de los nacionalismos, sin salir de la atmósfera donde gravitan únicamente las fuerzas físicas? Hay factores místicos cuyo contenido humano solamente pueden comprenderse cuando se forma parte de la especie. Por cierto que el choque entre las ideas de cooperación y la cólera de los instintos sociales es a veces dramático. De ahí que los hombres que se dividen la terrible responsabilidad de la hora, puedan concebir abstractamente el bienestar del mundo. Lo terrible es que la solución de los problemas actuales no constituye asunto de dialéctica. Mientras cada pueblo no renuncie a una parte de su egoísmo nacionalista, todos los medios objetivos para llegar a una colaboración mundial languidecerán en el vacío. Aún aquellos espíritus representativos que, como Lloyd George, han luchado más vivamente para hacer realidad los acercamientos entre naciones que se desconfia-

ban a través de un largo pasado de sobresaltos, vacilan ahora ante la incertidumbre que significaría empezar de nuevo la historia. Hace ya más de tres lustros, en efecto, siendo Lloyd George primer ministro de la Gran Bretaña, en una carta al autor de estas líneas, expresaba su esperanza de que el mundo entraría en una nueva era, en la cual todas las naciones libres cooperarían cada vez más estrechamente, y dentro de un amistoso sentimiento de equidad, en asegurar la paz, la libertad y la justicia para todos los pueblos (11). El mundo se hallaba todavía devorado por el incendio de la guerra, y los estertores de agonía llegaban hasta los muros silenciosos de Downing Street. Sin embargo, Lloyd George esperaba una salida hacia la luz, después de tan formidable pesadilla, una vuelta a los conceptos fraternales en la humanidad aleccionada por la dolorosa experiencia del desastre. Quería que, cada uno por separado, llevase su contribución al progreso y unidad del género humano (12). Han pasado algunos años desde aquella fecha, y no obstante los hechos acumulados, el nacionalismo económico ha venido a sembrar la discordia y la miseria en el planeta. Esta simple constatación bastaría para demostrar al más recalcitrante behaviorista que, de todos los seres de la escala zoológica, es el hombre el único que conspira de modo absurdo contra su propia estabilidad.



Lloyd George, de cuyo espíritu de penetración no

(11). We are to-day passing into a new era in which all free nations will have to co-operate ever more clossely in friendship and equity in securing peace, liberty and justice for all peoples". (Lloyd George: Carta de Diciembre 14-1917).

(12). "I have no doubt that each has its contribution to make towards the progress and unity of mankind". (Lloyd George: op. cit.).

puede dudarse, fracasó también en su esperanza puramente intelectualista, ya que el sistema vivo de los acontecimientos debería forzosamente salir fuera del marco de todas las previsiones teóricas. Lo lógico era suponer que la humanidad realizaría esfuerzos gigantescos para no repetir la catástrofe. Pero nada de esto ha sucedido, y el problema europeo vuelve a plantearse en los mismos términos que antes de 1914. Se creyó por un momento que la política de tratados amistosos acabaría con la racha de rivalidades. A pesar de todo, no se ha hallado aún ninguna fórmula capaz de domesticar los antagonismos. Se explica, pues, que los observadores más fríos, más imparciales, se muestren desconcertados ante el fenómeno contradictorio que nace de la necesidad de la paz y de los medios frágiles que se ponen en práctica para conservarla. Mientras los grupos nacionales no piensen en algo más que en sí mismos, será imposible detener la decadencia espiritual del mundo. El sentido cristiano de la abnegación ha desaparecido de la tierra. Y tendrá que ser fatalmente deleznable todo sistema construído sobre la supervivencia de los egoismos primarios. La inestabilidad del orden social contemporáneo se confunde con esa embriaguez de cosas materiales que perturban el verdadero significado de la vida humana. Nacido en la patria clásica del empirismo y de todo una filosofía natural que invadió el pensamiento de la última centuria, Lloyd George se ha resistido a abdicar de su fe intelectualista en la unidad de la raza humana. De haber procedido con el método de Watson, habría renunciado de antemano a sus preocupaciones de hombre de Estado. Si la humanidad ofrece un experimento demasiado monótono para el sabio, constituye, en cambio, un cuadro

siempre nuevo para el conductor. Y nadie tiene el derecho de esquivar las solicitaciones del optimismo en el preciso instante en que todas las quimeras agonizan y en que se derrumban con estrépito los mejores sueños.

***

Ciertamente que la grandeza de los hombres no emana de la facultad de desleírse entre los otros hombres. Los pueblos buscan por instinto a las individualidades que mejor interpretan sus sueños. Estos anhelos, en el fondo de la conciencia colectiva, son siempre una cosa vaga. Los ideales no adoptan formas enérgicas sino bajo el molde de un temperamento personal. De ahí que los individuos serán tanto más representativos cuanto menos gelatinosos. El ductor auténtico entraña una idea de fortaleza que es incompatible con la existencia de aspiraciones sociales poco definidas. Para devolver a las muchedumbres en forma clara la ansiedad imprecisa que ellas se sienten incapaces de concretar por sí mismas, es necesario cierto primitivismo de maneras que vaya depurando a la civilización de todos los venenos de la cultura. Cuando la masa gregaria se manifiesta por una conducta simplemente colectiva, su "behavior" no se diferencia en lo fundamental de aquel ritmo obscuro de vida que los maestros del hylozoismo creían percibir en las transformaciones de la materia. Nada popular es sólido, si ello no comienza por una jerarquía. La epopeya balzaciana no se explicaría sin los directores máximos que arrancan el verdadero contenido de esa humanidad exasperada por la ternura o por la cólera, viviendo alrededor de los héroes inmortales creados por el genio literario para darle un sentido el espíritu. El engranaje de las cosas reales repite también los mismos

motivos. Y el orden jerárquico, que constituye un modo lógico de comprensión, nos impide el recaer en los absurdos de la tribu, en el caos del grupo humano desposeído de arquitectura espiritual. Suprimid en la multitud el deseo frío, reflexivo, de estructurar su propio destino por medio de una escala de valores individuales, y la convertiréis de inmediato en desesperada horda de facciosos. Hè ahí cómo acaban todos los movimientos deformados por la ausencia de aquella disciplina invisible adivinada por San Agustín y toda la generación de continuadores cristianos del neoplatonismo. Nadie duda, sin embargo, que la acción, en sus formas primarias más descarnadas, contribuye a marcar profundamente las distintas etapas de la historia. Por otra parte, la fuerza que ella representa es directamente proporcional a la falta de prejuicios mentales. La paradoja consiste en comprobar que los espíritus menos vacíos de humanidad son casi siempre aquellos que el interés de clase nos muestra como más desnudos de emoción.



El pueblo puede dejarse arrastrar por el sentimentalismo, y ser guiado por impulsos irracionales, místicos, hasta incoherentes si se quiere; pero el ductor tiene el deber de ser frío, de combinar todas esas fuerzas obscuras, y darle un sentido al caos de los instintos colectivos. No se concibe al jefe separado totalmente de los idiotismos propios de la raza, ni de los caracteres del medio histórico que lo justifican. No se comprende tampoco al árbol, desenvolviéndose con las raíces al aire, aisladas por completo de su elemento natural, sino hundidas en el seno vivo de la tierra, a fin de vivir y manifestarse en totalidad, como sér de coordinación, que

no otra cosa es el espíritu representativo que canaliza las fuerzas salvajes del odio, del ámor, del deseo, los valores dormidos en la penumbra de la personalidad social. Hay que extraer del fondo complejo de los antagonismos que desgarran a la sociedad humana, las ansias confusas que a la imaginación del hombre frívolo aparecen como terribles enigmas. Porque el secreto del ductor consiste en reintegrar, bajo formas de conmovedora simplicidad, las fiebres imprecisas que devoran el alma popular. Por otra parte, será necesario que un movimiento madure, si quiere hallar su intérprete. No se improvisa el paso de una estructura a otra, sin el trabajo de los fermentos morales que preparan las revoluciones. El ductor construye con verdades modestas, que vienen a su espíritu en forma clara, pero que no se conocen sino a través de su acción personal. Los contemporáneos de Cheops, hace seis mil años, no pudieron ocultar su asombro, sin duda alguna, cuando vieron que la pirámide se asentaba sólidamente por la base. Nada tan sencillo, y, sin embargo, nadie lo había pensado. Casi todas las grandes verdades son de la misma simplicidad, pero es necesario que antes se les haya ocurrido a alguien.



Al restaurar las formas primarias de construcción social, el renovador infunde un sentimiento plástico a lo que ya existe colectivamente en potencia. Y si me refiero al "primitivismo" de la acción, lo hago en virtud de los imperativos del lenguaje, que representan estructuraciones mentales a las cuales es necesario recurrir si uno quiere ser comprendido. Se trata, sin embargo, de modos permanentes, inseparables de la naturaleza humana, y que, dentro de diez siglos, continuarán siendo

tan primarios como ahora. El advenimiento de Lenin, en Rusia; de Kemal, en Turquía; de Mussolini, en Italia; de Hitler, en Alemania, constituyó la realidad de una cosa simple en el ambiente histórico en que cada uno de esos hombres se hallaba sumergido. Obsérvese que, en tales casos, el ritmo psicológico obedeció a la necesidad de una nueva creación. Había fuerzas preestablecidas, sin duda alguna, pero con un contenido más sencillo todavía que el deseo de salir cuanto antes del desorden. Sería inútil buscar el paso en la sombra, la marcha al azar, ese salto a lo desconocido que constituye todo el heroísmo de la ineptitud hispano criolla. La revolución posee allí un sentido, y la piedra de toque del ductor consiste en percibir con prodigiosa claridad, en medio del caos, la línea de las arquitecturas definitivas. Por algo los griegos habían dado mirada nictálope a esta clase de sabiduría. Con su gracia superficial de parlamentario que vuela sobre la epidermis de los problemas, y no tiene la obligación de analizar en profundidad. Lloyd George hablaba también de Stalin, hace algún tiempo, para clasificarlo entre los renovadores auténticos: La ilusión se halla generalizada, y será necesario el esfuerzo propio de la historia para destruirla. Puesto en lugar de Lenin, en los minutos atroces de aquella incertidumbre infernal que fué la revolución rusa, no sabemos lo que Stalin hubiera extraído de la hoguera. Por otra parte, los escritos del discípulo certifican su mediocridad. Stalin marcha empujado por un sistema que encontró hecho, perfectamente constituído, y en función de porvenir. Dicho sistema no necesitaba, en consecuencia, de su concurso cuando el azar lo llevó a convertirse en una fuerza del mecanismo que ya había sido creado por un hombre de verdadero genio. El fe-

nómeno se repite a través de las grandes ilusiones que deforman el espectáculo social de la humanidad. La revolución francesa, por ejemplo, que forjó tantos espíritus contradictorios, no pudo ofrecer a Europa más que un solo hombre capaz de darle la nueva estructura que esperaba. Y Bonaparte surgió como el resultado de la tragedia que torturaba estérilmente las almas en nombre de un fantástico reinado de palabras vacías, pero estremecidas de fraternal sonoridad. ¿Y el pueblo generoso de la tercera república no creyó ver en el general Boulanger una especie de reencarnación napoleónica? Pero aquel excelente soldado, tan lleno de buenas intenciones, no era más que un demagogo al estilo sudamericano. Carecía de plan, y sustituía la falta de contenido social con actitudes dramáticas. Entre él y la vida nacional francesa había un abismo que no se llenó nunca. Por eso se explica la espantosa soledad que repentinamente rodeó su nombre. Cuando fué necesario obrar, después de un plebiscito sin ejemplo, la inmensa muchedumbre que lo soñaba engrandecido por medio de actos supremos, que lo adivinaba en su caballo blanco cargando sobre el Eliseo, lo vió disolverse en frases teatrales. De todos los dramas del electoralismo, acaso el del general Boulanger sea el más conmovedor. Hasta su suicidio en el cementerio de Bruselas, sobre la tumba de una de sus amigas, fué un episodio de teatro. Existe, en efecto, un contrasentido tradicional sobre la naturaleza del ductor, y es el mismo pueblo contemporáneo el que husmea el equívoco antes que se lo diga la historia. La desgarradora parábola de Kerensky, en la revolución rusa, es demasiado reciente como para no evocarla, extrayéndole todo su significado social. "Ductor aquarum Tibris", decían de su río los antiguos romanos,

precisamente porque querían infundirle un máximo sentido de perpetuidad. Si Franklin Roosevelt, desde luego, se hubiera considerado lo suficientemente fuerte como para aplicar las enseñanzas de su libro, habríase asistido a la más grandiosa transfiguración del genio histórico de América. Pero el juego de sus propias fuerzas ha sido impotente para desbordar el marco jurídico, y toda una milagrosa energía ha corrido prisionera de los viejos moldes. Bajo la presión sutil de los intereses electorales, Roosevelt ha malogrado buena parte de su impulso substancialmente revolucionario. Frente a cualquier ensayo esencial para cambiar de estructura, hay una línea de resistencias gigantescas que tienden a ahogar los latidos del gérmen por medios violentos. Dichas resistencias pueden apoderarse también de los capitanes máximos que presenten batalla. El contenido ideal de las palabras no tendrá jamás una enérgica afirmación de realidad, mientras los pueblos olviden que la fuerza juega un papel decisivo en los antagonismos humanos. He ahí la ley de la historia. He ahí también la tragedia del intelectualismo de occidente Cien bandidos armados imponen su sinrazón a diez mil retóricos que se defienden hablando.



VI

LOS CAPITANES MÁXIMOS

Desde que el espíritu de Roma se apagó en América con Bolívar, la muerte del último de los capitanes máximos trajo el dominio del tipo africano de estructuración antinacional. La lucha desgarradora entre Roma y Africa, en España, continuó a través de América, venciendo los modos desintegrantes sobre los valores romanos de la unidad. De ahí la tragedia entre dos formas igualmente espantosas de desorden histórico: o la demagogía de clan anárquico o la dictadura de cacique, desnudas ambas de sentido espiritual. La batalla de Sarmiento por europeizar a América equivalía a despañolizarla, o mejor dicho, a desafricanizarla. Fué, en el fondo, el mismo estado mental de los pensadores latinos que oponían a las formas de la plutocracia norteamericana, la cultura, no de la España africana que había luchado contra Escipión primero, y veinte siglos después contra Bonaparte, sino de la otra, la mediterránea, la que había dado los mejores emperadores de occidente, la que había impuesto al mundo conocido, a través del espíritu de Roma, la unidad del helenismo y la jerarquía del orden cristiano. El caos es-

pañol actual no se diferencia en nada del caos de las instituciones hispano-criollas. Es Africa que ha vuelto a dominar a Roma. La imagen de la llamada España republicana, balcanizada en sus distintos regionalismos, repite en Europa el drama de nuestras nacionalidades disociadas de su espíritu creador. Se ha anestesiado la vieja unidad romana, arrastrando al país a una situación de incoherencia histórica, parecida a la que existía antes de los reyes católicos. El genio de Roma, forjador de tantos patriotismos que luego chocaron entre ellos, desgarrándose trágicamente, puede realizar todavía el milagro de la unidad española. Ninguno de los emperadores de la edad moderna representó tan densamente como Carlos V el ideal de universalidad, totalitario y jerárquico, de la civilización occidental. Cuando la nación era Roma misma, su idea capital se hallaba controlada por el sentimiento de ciudad. Pero habiendo identificado con el poder absoluto la estructura del derecho humano y el espíritu militar, que alimentaban la máquina social del mundo antiguo, Roma constituyó una fuente de poderosos regionalismos que prepararon el advenimiento de la moderna civilización. La familia, la provincia, el Estado, otros tantos eslabones de ese orden jurídico donde el nexo público era una consecuencia del interés privado de las castas que se adaptaron a la violencia de los soldados victoriosos. Y esos valores que, fuera de Roma, exasperaron el proceso de descomposición del imperialismo latino, respetaron la integridad del sentido ciudadano, ya que el Lacio amurallado presidía una de las tantas federaciones internacionales que el instinto colectivo de seguridad agrupaba en torno de las ciudades dominadoras. Los factores puramente místicos

continuaban luego la obra de las armas. Se empieza por amar la casa donde se vive, para amar luego la ciudad y después el país. El amor del universo es una especie de patriotismo, porque está hecho con la suma de muchos amores pequeños. El principio de solidaridad, que hace una masa homogénea de los conglomerados nacionales, no es un edificio que se construya inversamente a cualquiera de las formas de vida que se ofrecen bajo nuestros ojos, sino una interdependencia de los elementos más pequeños y complejos de la estructura social. No se puede pensar en el género humano sin admitir las realidades de las patrias. La humanidad en sí misma es una cosa abstracta, y hasta, si se quiere, un factor negativo del propio contenido substancial cuando se la separa de las unidades nacionales que la constituyen.

***

De los ensayos colectivos para revivir a Roma, el imperio de Carlomagno representa sin duda alguna el primer esfuerzo gigantesco de la historia. Pero las nacionalidades no estaban todavía en sazón, y fué necesario, como se repitió más tarde, en la enérgica tentativa de los Hohenstaufen, llenar con substitutivos teocráticos la falta de una verdadera religión nacionalista. De todos los países que recibieron de Roma el molde jurídico, España es el primero que lo devuelve con contenido propio. Al final del siglo XV, el nacionalismo español es ya una realidad desbordante, y trata de afirmarse fuera de las ilusiones teológicas que le permitirán reconstruir un mundo nuevo, amplificándolo con elementos desconocidos en la civilización antigua. Mientras los demás países de Europa se debaten en la

incertidumbre de la propia capacidad creadora de sentido histórico, España destruye los antagonismos que le cierran el cumplimiento de su destino. La misma Inglaterra, que ha de ser en el planeta la rival de la fortuna hispánica, entrevé confusamente en la bruma los elementos de su grandeza, y correrá detrás de las proas españolas, las primeras en cortar el misterio de los océanos, las más audaces, porque van arrastradas por el dinamismo de la fe nacional. Pero la historia de la experiencia nacionalista adquiere en el siglo XV un significado cuya interpretación exacta hallamos en la práctica del mecanismo contemporáneo. Los grandes reyes católicos, Isabel y Fernando, se sienten detenidos, estorbados, traicionados, por organizaciones de pueblos con siglos de residencia sobre el territorio hispano, geográficamente tan españoles como los otros, pero impermeables a la penetración nacionalista. El genio de la raza que prepara la conquista de lo desconocido, requiere ardientemente, más aún que el deseo de la unidad espiritual, un instrumento homogéneo que sea capaz de quebrar las resistencias del mundo. Y el fenómeno se produce con la misma lógica antiextranjera de los pueblos modernos, que luchan ásperamente para forjarse un ideal autóctono. La expulsión de los judíos y de los árabes, que ha hecho verter tantas lágrimas a los representantes del sensiblerismo histórico, constituye una de las más formidables y enérgicas afirmaciones nacionalistas del espíritu español. Ciertamente que el análisis intelectual en los siglos posteriores a la grandeza, se olvidó de la milagrosa multiplicidad de actos de aquellos legionarios que, a fuerza de espada, no dejaron poner el sol sobre los dominios de España. Se interpretó el envejecimiento

natural y la decadencia de todo lo que vive como un signo de esa remota incapacidad para impulsar la historia. Y el atraso, y la miseria, y la pérdida de las colonias, todos los desastres lógicos de una nación que se había desangrado hasta lo inverosímil, que había repartido su propia vida entre otros pueblos, fueron injustamente atribuídos a un pecado original que no existe sino en la verborragia de los teóricos del internacionalismo humanitario.

***

En esa resistencia a admitir lo espiritualmente irremediable está toda la tragedia psicológica del pueblo español. Y las batallas del extremismo oratorio para obtener la internacionalización de España, son el resultado de esta falta de sentido histórico. Mejor que ningún otro pueblo, España conoció la mística del pensamiento y de los actos, donde los individuos, sobrios de palabras, construyeron con tanta intensidad de ideal como potencia dinámica un tipo definido de civilización. El cambio de régimen, con la caída de la monarquía, ha tenido fatalmente, como en todas partes, episodios de charlatanismo, con su anhelo de sobreponer brumosas abstracciones humanitarias al concepto orgánico de la nacionalidad. No se pretende una socialización a lo Hitler, sobre bases raciales, y donde con el método marxista, se trata de destruir a Marx, judío. Más bien nos hallaríamos frente a un ensayo declamatorio que pregonara el secuestro verbal del determinismo nacionalista para provocar el surgimiento de la nueva España. También se conoció del otro lado de los Pirineos a esta clase de hombres valientes, honestos, ingenuos, pero sin ninguna sagacidad para per-

cibir lo real. Los girondinos fueron los grandes sonámbulos de la revolución. Llenaban con posturas dramáticas toda una vida, donde la buena fe de la palabra, prodigada abundantemente, constituía el único secreto de victoria. Atiborrados de Salustio y de Tácito, su afán consistía en imitar hasta en el tablado del sacrificio los menores gestos de los tribunos y los pro cónsules. Esa terrible y desesperante incomprensión de las cosas plasma un modelo bien actual en la inocencia de Kerensky, que se empeñó en hacer repetir a Rusia, con el resultado conocido, todos los actos de la Francia republicana.



En el proceso de la internacionalización de España por obra de la utopía revolucionaria, no ha faltado tampoco el plan intermedio. Dicha etapa primera consistiría en trasplantar integramente la democracia francesa a un pueblo de vigorosa originalidad y cuyo nacionalismo es uno de los más viejos de Europa. Había allí un principio de desintegración jurídica que, por fortuna, no se llevó a término. Pero la obra internacionalista prosigue subterráneamente como uno de los beneficios del régimen democrático. Por otra parte, el esfuerzo absurdo para despojar a España de su verdadera personalidad histórica, se pierde en la confusión contradictoria de la propia falta de sentido. No hay elocuencia verbal, por más fascinante que sea, capaz de cambiar un ser organizado en otro de distinta especie; tarea tan imposible, biológicamente, como pretender transformar un vertebrado en un insecto, a pesar de que son también formas de vida bien determinadas, valé decir, dos aspectos diferentes de una

misma cosa esencial. El hecho histórico es que la gran España, la España de los conquistadores de América, es la que continúa a Roma, y no a Africa. Los profesionales de la balcanización de España están advertidos de las dificultades y los peligros que erizan el camino de esta aventura. Lo insensato de la tendencia que envuelve el matiz avancista de la revolución, no está en el pensamiento de balcanizar a un pueblo con raíces tan hondas en el pasado, sino en el contrasentido que significa colocarse de golpe fuera de todas las leyes de la gravitación histórica. Los árabes y los judíos del siglo XV han vuelto a la tierra disfrazados de internacionalistas. Pero España volverá a triunfar de Africa, porque el apetito de vida de su nacionalismo es más fuerte que el brillo espectral de los seductores a base de retórica. España encontrará la paz social en la armonía de sus diversos regionalismos. Es muy distinto dirigir federaciones de pueblos, como la antigua Roma, que convertir al país en un mosaico de nacionalidades antitéticas.

***

Lo mismo puede afirmarse de Francia, donde la tradición de grandeza es inseparable de Roma, desde los días en que la alondra de la Galias brillaba, con su gracia ligera, sobre el casco de los legionarios. Porque hasta en el fondo de un viejo jacobino, como Clémenceau, duerme el bonapartista recalcitrante, el "imperator", que empezará por negar todo lo sagrado, y acabará tomando de pretexto a Demóstenes para reconocer, no sin cierta amargura de estoico, la victoria de las fuerzas espirituales. De ahí que una Francia desintegrada, con modelos asiáticos, sea tan absurda

como una España africana. En el libro que Clemenceau escribiera como réplica a las afirmaciones que Raymond Recouly recogió de labios del mariscal Foch, hay una página que revela toda la amargura del hombre de acción a quien las circunstancias ponen en lucha contra rebaños de declamadores estériles. De cómo los que nada hacen pueden desorientar a los que realizan, existe la prueba en esa manía deliberativa, con su culpable verborrea, que estuvo a punto de destrozar la victoria militar de Francia. Si el hombre que se ha impuesto la voluntad de vencer no se construye él mismo su propia herramienta, y espera de las corporaciones de habladores los estímulos necesarios para la acción, ese hombre está irremisiblemente perdido. El drama de los espíritus sedientos de realizaciones, pero que dependen de los amos de la palabra para llevar a cabo su obra, es el eterno fermento de los antagonismos de hecho entre la máscara del lenguaje y los fenómenos implacables de la vida. La retórica de sus amigos y hasta de sus propios enemigos que deseaban, sobre todas las cosas, el triunfo de su país, pudo darle a Clemenceau un instrumento de victoria con todas las apariencias de la solidez. Pero esa arma de gelatina se hubiera torcido cuando había necesidad de golpear fuerte. Así es que Clemenceau se vió en el caso de forjar su método de combate, prescindiendo de los otros, y desafiando la impotencia de los charlatanes. Limpió al país de espías, de traidores, de emboscados. Es cierto que, en su anhelo inexorable de exigir la responsabilidad de las faltas, pudo haber sido injusto y cruel. El mismo dice, no sin melancolía, que equivocarse es el destino de los hombres de acción. Pero resulta evidente de que no podía salvarse con

fórmulas abstractas a un país que él veía despedazándose de adentro y de afuera, amenazado por hombres que no hablaban, precisamente, pero que constituían instrumentos actuantes de descomposición y de muerte.

***

Lo curioso es que esta forma de maniobra moral que representa el contenido invisible de la acción, parece haberla recogido Clemenceau de algunos principios perdidos entre los escombros oratorios de Demóstenes. Muchas actitudes definidas del mundo contemporáneo, se explican así por fragmentos de ideas que la cultura antigua dispersó a todos los vientos de la decadencia. Simbolismos de realidad actual eran modos de alma para las civilizaciones desaparecidas. El cálculo aritmético de los placeres que constituye en Bentham el aspecto práctico del interés, posee un parentesco indudable con la "symmetresis" de Epicuro, que era una equivalencia de bienes espirituales, vale decir, una armonía moral. Cuando se toman separadamente y se aislan, mediante un proceso abstracto, grandes trozos de la historia humana, se observa que los grandes períodos en que prevalecen las ideas constituyen como un descansado comentario a la acción dramática de los creadores. De ahí que al espíritu que ha de organizar una estructura desconocida por medio de actos, no se le ocurre que está destruyendo una moral para fundar otra, del mismo modo que Cervantes no pensó ciertamente que estaba descubriendo una gramática al infundir nuevo sentido a la prosa castellana. La ejecución que lleva al desorden de las cosas existentes, pone en movimiento el mecanismo de una disciplina superior que solamente pueden ver los inactuales. Por-

que ningún contemporáneo del caos a que puede llevar la acción por más constructiva que ella sea, podrá comprender que allí existen posibilidades de armonía. Será necesario salir de la simultaneidad del aparente desorden, vivir varias generaciones más allá de lo actual, para percibir el ritmo de esa tumultuosa expresión de vida. El conocimiento de los contemporáneos no significa otra realidad que la proveniente del sentido común. Nadie nos juzgará por lo que pensamos, sino por lo que los demás piensan de nosotros. Clemenceau sintió en forma vaga esta certidumbre, tan vulgar, sin embargo, pero que no supo expresar en toda su intensidad, precisamente porque él era un hombre de acción. Si la paz biológica es el mayor de los contrasentidos, si la humanidad da término a la guerra militar, para continuar despedazándose económicamente en una disputa de mercados, resultan legítimos todos los procedimientos que la acción pone en juego para obtener el triunfo. Cuando no se quiere perecer deliberadamente, el dilema no tiene más que una salida forzosa apenas la lucha ha sido entablada. Podríamos agregar que la disyuntiva es incompatible en ese verdadero espíritu del soldado que debe vivir de afirmaciones. El coronel Feyler, eminente crítico de la guerra, demuestra de qué manera prodigiosa la contienda cambia la naturaleza de los equívocos que forman la estructura de nuestra civilización. "Porque todos esos procedimientos que el moralista reprueba, puesto que constituyen a menudo atentados contra la verdad, poseen una justificación: participan de la guerra y la secundan. La prensa es una fuerza de combate y la movilización se apodera de ella como de todas las otras. Napoleón ya lo decía: "Es necesario no de-

jar al enemigo ninguna ventaja, ni siquiera la de la opinión". (1). No hay duda de que aventurar la marcha sobre cualquiera de esos caminos equivale a equivocarse en el sentido de que hablaba Clemenceau. Pero la discordia representa todo lo contrario de estancamiento. De ahí que cuando se traslada al mundo civil el concepto militar de la lucha a muerte, ya que la guerra no se interrumpe porque el estruendo de los cañones haya cesado, surge espontáneamente la forma dualista que ensombrece la claridad de la comprensión. Que el propio Bonaparte sufrió las consecuencias de ese extravío contemporáneo en la manera de asimilar la realidad, lo demuestran algunas de las páginas de Chateaubriand y de madame de Stael. Fué necesario salvar el paso de lo concreto y de lo visible a lo inmaterial. Y esa nueva realidad más representativa tenía que hallarse encarnada en generaciones menos empapadas de actualismo, donde nadie conociera el mismo mundo napoleónico sino a través de la historia. Entonces los hombres comprendieron la continuidad del método tanto en lo exterior como en lo interno, que es la única lógica posible para explicar el misticismo de la acción.



Existe una evidente dificultad en el esfuerzo de hacer comprender a los otros que el pensamiento traducido en actos constituye una parte de ese ser colectivo cuya presencia en el planeta alcanza a algunos mi-

---

(1) Colonel F. Feyler: "Avant-Propos Stratégiques". Pág. 9. Payot, édit. París, 1915. La frase textual de Bonaparte a que se refiere el coronel Feyler es la siguiente: "Il ne faut laisser á l'ennemi aucun avantage, méme d'opinion".

l'ares de siglos. La razón de ello es un lugar común que ya sospechó Monsieur de La Palisse al descubrir que el hombre no vive individualmente más que su propia vida. Y si esa misma criatura, a través de la experiencia colectiva que le ha infundido un grado invariable de fatalidad, puede sentir vagamente al género humano como cuerpo homogéneo, con una razón y con un destino, tampoco alcanzará a comprender los secuestros más o menos largos del idealismo de las palabras, si no busca el milagro de la acción más allá de los preconceptos terrenales. Si cosas sencillas parecen tan difíciles, se debe a la tendencia hereditaria del espíritu a complicar la simplicidad inteligible de nuestra naturaleza. Bossuet nos había dado ya la clave de una interpretación racional antes de ser condenado por la pedantería de los sociólogos llamados "científicos". Ya he tenido ocasión de referirme a la justedad del sentido práctico de los providencialistas. Porque el misticismo contradictorio en los antagonismos de acción es un aspecto de la fe en sus formas más milagrosas, de la fe constructiva que, antes de lanzarse al descubrimiento de un mundo nuevo, ya había hecho las catedrales góticas y anunciaba la aurora incomparable del renacimiento.

***

Al prolongar por un milagro la solidaridad espiritual la vida del jefe desde el preciso instante en que Clemenceau empezaba a regresar de sus ilusiones demagógicas, André Tardieu no hace más que afirmar, a cada paso, el sentido profundamente realista de su pensamiento. No hay necesidad de señalar el valor moral que representa en un ciudadano que ha vivido

las duras responsabilidades del gobierno, la tarea de servir a Francia con puñados de verdades amargas, desnudando sin piedad a los comediantes de la corrupción electoral y parlamentaria. Porque lo más curioso de todo es que los actores que desempeñan de la mejor manera posible su papel sobre el tablado democrático, parecen hombres honestos, leales, de buena fe, y hasta algunos de ellos de probada inteligencia, como Herriot, pero que son conducidos en la creencia de que conducen, ignorando los intereses obscuros que mueven el mecanismo de la farsa y le dan una apariencia de dignidad. Por otra parte, hay que tener en cuenta que la campana de alarma manejada por Tardieu no dispersa sus notas en el vacío. Desde el fondo histórico de una raza, plasmada por quince siglos de experiencia nacionalista, el buen sentido milenario de los franceses responde con ecos reconfortantes. Existe, desde luego, en la Francia actual, una generación de publicistas que tiene la dolorosa certidumbre de que su patria será arrastrada de nuevo en el vértigo de una guerra mucho más terrible que aquella otra a la cual puso término el armisticio de 1918. Y esos hombres desean ardientemente que la unidad interior del Estado, construída por obreros enérgicos, por trabajadores ajenos a los desvaríos de la retórica, devuelva a Francia la armadura sólida que necesita para resistir los latigazos de la tormenta.



Ahí está Henry Bordeaux, que ha identificado la sobriedad de las grandes disciplinas del espíritu con el genio defensivo de su pueblo. Ahí están Guyot, Claude Blanchard y el académico Gillet, quienes, en "La

Volonté", "Le Petit Parisien" y la "Revue des deux mondes", respectivamente, han exaltado el culto de la responsabilidad individual y el control corporativo frente a la decadencia del electoralismo. Por otra parte, ahí está Georges Roux, que destaca su personalidad con rasgos enérgicos. "De la manera como funciona actualmente el sistema parlamentario en Francia, escribe, se diría que asistimos a una crisis total del régimen o al principio de una especie de revolución. Los hombres que ejercen el poder son los primeros en darse cuenta de ello. La muchedumbre conserva todavía su fe, pero la inquietud penetra en los círculos políticos donde reina un verdadero caos" (2). Georges Roux sugiere que, para muchos espíritus, asistimos a los prodromos de una anarquía francesa. Pero se rebela contra la idea de que un estado de tal naturaleza pueda prolongarse. "No se puede concebir una larga anarquía francesa, agrega; la historia no ofrece ejemplos de que hayan durado. Constituímos un país naturalmente orgánico, reflejo vital de una nación siempre profundamente viva. Y quien dice vida, dice orden. No existe sociedad humana sin un orden. Si tres personas quieren vivir juntas, deberán someterse a una disciplina. La anarquía tiende a eliminar la nacionalidad. Por otra parte, la organización es un instinto social. El desorden llama automáticamente al restablecimiento del orden. Por consiguiente, la descomposición del Estado hará surgir en Francia la necesidad de un nuevo Estado". Al considerar la adhesión a la autoridad responsable como un amor al equilibrio y armonía de los factores sociales, Georges Roux no dice

(2) — "Gerarchia", anno XIII. 1933. N.º 2. Pág. 108

cuáles serán las fórmulas que habrán de substituir al parlamentarismo condenado a muerte, al menos bajo su forma actual. Los ojos se vuelven, inquietos, hacia todos los horizontes. ¿De qué lado soplará el espíritu de renovación? Se ha hablado de Alemania y de Rusia. Sin embargo, Georges Roux se refiere especialmente a la experiencia italiana. "Las cosas de Roma, dice, tendrán siempre para nosotros, los franceses, un atractivo bien distinto del que puedan tener las cosas de Moscú o de Berlín". Ciertamente que, en Francia, no puede aceptarse en bloque el sistema político de la nueva Italia. Los pensadores que han atacado el problema de frente, encuentran en el fascismo elementos que constituyen un fenómeno puramente italiano, incompatible con la mentalidad francesa. Pero existen, por otra parte, motivos de carácter más universal que entran en el orden de la psicología colectiva.

***

"Por más desacreditado que hoy esté el parlamento, escribe Georges Roux, aparece todavía como un freno contra el poder absoluto, que nosotros hemos conocido y cuyos abusos tememos, por consiguiente. No deseamos su desaparición completa, sino que sea colocado en el puesto que le corresponde. Nuestro pueblo, cuyo parlamentarismo, después de Inglaterra, es el más antiguo de Europa, conserva una tradición parlamentaria que sería insensato desconocer". El publicista constata, en consecuencia, la imposibilidad de rebelarse contra esa fuerte estructura del Estado, legada por muchos siglos de experiencia monárquica y desconocida en la Italia prefascista. De ahí el fracaso de algunas tentativas para repetir servilmente el fascismo

fuera de la península. Un ejemplo bien elocuente fué el desgraciado ensayo de Georges Valois, en 1925, que significó una copia hasta de los menores gestos del extranjero. Entre tanto, se admira en Mussolini al espíritu crítico de las fórmulas anticuadas de los gobiernos de representación sin contenido representativo, su desprecio de lo mediocre, su acierto en el descubrimiento de hombres nuevos, sin complicidades con el pasado, y, sobre todo, ese sentido de profunda civilidad sin el cual sería imposible hacerse comprender de los franceses. Y fué precisamente un soldado de genio, quien abarcó la resistencia gigantesca a la autoridad simplemente marcial en uno de los países de mayor espíritu militar de Europa. Por algo Anatole France pone en labios de Bonaparte, a su regreso de Egipto sobre el puente de "Le Muiron", en una confidencia con dos sabios, Monge y Bertholet, algunas frases que parecen poseer significado actual. "Los charlatanes y los incapaces, si alguien no los detiene, acabarán con Francia", exclama. Y luego agrega: "Por mi parte apruebo la impaciencia de los franceses que no quieren sufrir un yugo militar. En el Estado la primacía pertenece a lo civil. Ciertamente que si la nación descubre en un soldado cualidades civiles convenientes a la administración y al gobierno del país, lo pondrá a la cabeza; pero será como jefe civil y no como jefe militar" (3). Y Bonaparte, forjador de un sistema administrativo cuyo centralismo todavía perdura, adivinaba ya en 1799, al recalar en aguas de Fréjus, que, a la muerte del Directorio, no podía substituirse a la conciencia jurídica como simple soldado. Era preciso un nuevo género de

(3) Anatole France: "Clio" Calmann Lévy. édit. París.

adaptación civil para llegar al alma de la verdadera Francia.

*
* *

Los hechos demuestran que las ideas de André Tardieu están cayendo, no sólo en un terreno fértil, sino terriblemente trabajado por las desilusiones de los sistemas declamatorios, cuyo único recurso para sostener las exageradas promesas al electorado consiste en asaltar las reservas del ahorro colectivo. Antes que cualquier reforma de orden constitucional, Tardieu propone, como medida de urgencia, privar al parlamento de toda iniciativa financiera. "Desmontemos el mecanismo de demagogía que nos arruina", escribe (4). Y luego establece que, desde el momento en que el ciudadano presenta su candidatura, está sometido a una convergencia de presiones geográficas, económicas y personales, que hacen de él una máquina multiplicadora de los gastos públicos. La Francia que ha de surgir de la aplicación de nuevos métodos, tendrá que presentar a sus adversarios europeos una línea de defensa económicamente fuerte. Y las cualidades de vigor, de resistencia, de fortaleza, no son compatibles con la realidad de gobiernos dispersivos, que viven en perpetua desintegración de energías, estrangulándose a si propios y desangrando los valores nacionales que sostienen todo ese mecanismo de suicidio. No se trata de vivir solamente. Es necesario saber por qué se vive.

*
* *

Hay una cosa evidente, y es que, no sólo en Fran-

---

(4) — André Tardieu: "Servitude parlementaire et ga pillages budgétaires". (L'Illustration. Nº 4698. Pág. 308. 18 Mars 1933).

cia, sino en el mundo entero, se ha sentido el cansancio de las promesas verbales y de las construcciones paradisíacas que no reposan más que sobre bellas palabras. El mundo quiere sistemas con raíces profundas en el vitalismo de cada nacionalidad y donde el equilibrio de los intereses orgánicos pueda asegurarle la paz social que necesita. Y no es precisamente en el viejo orden político, que da derechos con la simple afiliación sectaria, sino en la organización corporativa del trabajo humano donde se podrá vencer el desfallecimiento de los pueblos. André Tardieu se pone de un salto al lado de los grandes maestros del pasado, que, a fuerza de lógica, intentaron salvar el patrimonio moral de Francia de los abismos de deformación imperialista y despótica que trae consigo el culto desenfrenado de la demagogía. De ahí que se resista a comprender la supervivencia de un régimen que permite, dentro del propio parlamento, sectarismos humanitarios que se imponen como deber complaciente hacia el electorado el alimentar una conspiración perpetua contra la seguridad de Francia. Por cierto que los internacionalistas de la oratoria, que durante los años de tranquilidad trabajan sin descanso para desarmar al país, nunca se resisten a conceder "in extremis" todos los créditos imaginables para la defensa nacional. Pero esas soluciones de último momento, con el enemigo ya dentro de la propia casa, semejan más bien un voto de arrepentimiento ante la furia del temporal de metralla, cuyos rugidos tienen imprecaciones de castigo, que una medida eficaz para salvar al país aniquilado por la ineptitud de sus gobernantes.

***

A pesar del peligro cada vez más creciente de una nueva guerra europea, las restricciones que pesan sobre los elementos de defensa son aquellas que el parlamento hace siempre, por desgracia, efectivas. "Claro está que el material no vota", observa juiciosamente André Tardieu (5). Por otra parte, esos mismos parlamentarios son de una prodigalidad maravillosa cuando se trata de repartir las rentas nacionales entre los electores, contemplando los intereses particulares de doscientos mil merodeadores de los comités, quienes, mediante el subterfugio de la voluntad general, imponen su capricho a cuarenta millones de franceses. "Esta concepción de la democracia, escribe Tardieu, no era la de Montesquieu; menos todavía la de Rousseau, quien pensaba que la soberanía popular no puede ser delegada ni enagenada. Durante cuatro años, los comités se substituyen a la soberanía y la ejercen sobre los elegidos". Desde luego hay que tener en cuenta los apetitos de esa multitud ultrapotente, que carece de preocupaciones elevadas. "Si los candidatos de izquierda prometen, los adversarios prometen tanto como los otros, en virtud de una prudente concurrencia. Y el resultado es que, antes de ser elegidos, los futuros miembros del parlamento, están comprometidos a distribuir el presupuesto entre los electores Compromiso válido, pues les pertenece el derecho de proponer los gastos" (6). Y Tardieu nos presenta un balance detallado de la legislatura 1928-1932, donde los derroches proyectados alcanzan la suma fantástica de

---

(5) — André Tardieu: "Servitude parlementaire et gaspillages budgétaires". (L'Illustration", op. cit. Mars 1933).

(6) — André Tardieu: op. cit. Pág. 308.

más de diez mil millones de francos. De esta manera se explica que el presupuesto francés anterior a la guerra, de seis mil millones de francos, haya podido elevarse a cincuenta y dos mil millones. "Esas cifras son claras, agrega Tardieu. Dejar la iniciativa de los gastos a los diputados es consolidar una situación que mantiene el presupuesto en perpetuo peligro. Se dirá que ese peligro pudo ser evitado, puesto que logramos, mis amigos y yo, de 1928 a 1932, alejar el déficit suplementario de diez a quince mil millones abierto por los proyectos de los partidos de izquierda. Es exacto. ¡Pero al precio de qué batallas cuotidianas, de qué pérdidas de tiempo, de qué desgaste de los gobiernos y de las mayorías, de qué perturbación del espíritu público! Es bastante luchar contra los defectos. La hora ha llegado de atacar las causas". Y Tardieu propone una suerte de cirugía heroica, que cercene en las asambleas llamadas representativas el derecho de proponer gastos. Menos los "comitards", que viven de ese derecho como de una industria, la Francia entera está cansada de las prodigalidades parlamentarias (7).

***

Ya han pasado algunos lustros desde el día en que León Trotzky, ese judío errante de la inquietud revolucionaria, afirmaba que el parlamentarismo había causado a Francia males más profundos que los provocados por los ejércitos alemanes. Se trataba de derribar entonces a la república declamadora de Kerensky. Y la aplicación literal del método marxista, en 1917, hacía incompatible por cierto la supervivencia de lo que

(7) — André Tardieu: op. cit. Pág. 309.

se llamaba equivocadamente "democracia burguesa". A través de los años, Trotzky conservó la misma desconfianza hacia las fórmulas económicas elaboradas en el mecanismo del sufragio universal, y que él funde arbitrariamente dentro de su concepto falso de la organización capitalista. En 1926, un artículo publicado por Trotzky en el "New York American", adivinaba la crisis actual como un resultado de la insuficiencia de esos ensayos de retórica que no habían conseguido estabilizar en Europa más que una sola cosa: la desocupación (8). Trotzky insiste sobre los sistemas políticos atacados de senilidad, con su caracerística rigidez arterial, cayendo de nuevo en la infancia ideológica, comprobada por el deseo de revivir los medicamentos olvidados (9). No debe causar asombro que un revolucionario como Trotzky se halle demasiado cerca de un espíritu tan moderado como el de Tardieu. Los sistemas para descubrir la verdad son impersonales. Cuando una enérgica buena fé guie el método de investigación, se llegará fatalmente a los mismos resultados, cualquiera que sea el camino elegido. Y este fenómeno ocurrirá en los hombres de temperamento más opuesto, siempre que se decidan a analizar el problema social con independencia de sus prejuicios partidarios. Por otra parte, a Tardieu no le detiene el pensamien to de que los parlamentarios puedan sentirse disminuidos en su función pública. Afirma que es necesario colocar a los diputados en las mismas condiciones de los senadores, que carecen de iniciativa financiera, "en

(8) — "The only stabilized element in the Europe of today is her unemployment". ("World turns around U. S.". — León Trotzky. New York American. March 30 1926).

(9) —..."suffering from the hardening of the arteries, is degenerating ideologically into childhood endeavoring to revive the old, medicine-man recipes". (León Trotzky: op. cit.).

las mismas condiciones que los miembros de la Cámara de los Comunes, quebrando en las manos de las oligarquías electorales el instrumento de presión que ejercen arrogantemente sobre los poderes públicos". (10). André Tardieu espera que el buen sentido histórico de Francia ponga fin a un régimen humillante que hace de los parlamentarios "esclavos de obscuras tiranías". Y afirma que el objeto de la reforma es salvar al tesoro público, "entregado al saqueo por esa servidumbre de los elegidos".

* * *

En "Ulysses", tan incoherente y nebuloso, en el cual James Joyce, acaso sin quererlo, ha dado al espíritu humano la gigantesca ilusión del caos donde se forjan los mundos organizados, hay una frase perdida que explica la fatalidad psicológica del parlamentarismo (11). No existe duda de que la palabra constituye un lazo de unión entre los seres que piensan de distinta manera. La forma discursiva es lo único que, aunque sea por un momento, ata a los hombres que no tienen nada de común. Pero lo terrible del charlatanismo prodigado sin cortapisas por los órganos que se dicen representar a la "soberanía", es que acelera el proceso natural de descomposición de las instituciones existentes. Porque la palabra, para Tardieu, sería inofensiva, si cada uno de los maestros de la antorrea parlamentaria no llevase también consigo la llave de la caja de hierro. Y eso, precisamente, es lo que él quiere evi-

(10) —"...dans les mémes conditions que les membres de la Chambre des communes doyenne des assemblées? En brisant, aux mains des oligarchies électorales, l'instrument de la pesée qu'elles excercent arrogamment sur les pouvoirs publics?" (André Tardieu: op. cit. Pág. 309).

(11) — "The moment was too propitious for the display of that discur veness which seemed the only bond of union among tempers so divergent". James Joyce:: "Ulysses". Pág. 391. París, 1930).

tar. Uno de los hijos más esclarecidos de la nueva Francia, en medio del asombro de quienes han hecho de la democracia un comercio de intereses particulares, se levanta para defender la riqueza colectiva. Tardieu se pone de frente a los asaltos al tesoro público para pagar servicios electorales. "Dignidad de la persona humana, libertad individual, bases excelentes que nadie contestará, escribe. Pero, de inmediato, las consecuencias escabrosas: el hombre fin para el hombre; ningún otro fin para el hombre que el hombre mismo; el ciudadano contra los poderes. Esas concepciones, dominadas durante la guerra por el instinto nacional, son, en tiempo de paz, generadoras de egoísmo, de materialismo y de demagogía presupuestada" (12). Claro está que, en el terreno puramente político, Tardieu no irá muy lejos con esas ideas. Su angustiosa y palpitante sinceridad le cerró el camino del poder, ese mismo camino que Herriot, su rival, recorrió con ánimo ligero, en medio de sonrisas fáciles y promesas inverosímiles. Pero Tardieu conserva una herramienta formidable que, en los países de profunda cultura, posee tanta eficacia constructiva como el gobierno. Porque es el genio histórico de Francia el que habla por boca de Tardieu. Se ha comprendido que el régimen de las supercherías, de los equívocos, de los sortilegios, tiene que acabar algún día. No hay nada eterno que repose sobre la mentira. La corriente que va hacia el despeñadero le ha quitado su minuto de acción. Pero son los inactuales de la hora los que serán de actualidad en todos los tiempos porque ellos viven en los siglos.

⁂

(12) — André Tardieu: op. cit. Pág. 308.

El triunfo de Francia en la guerra retardó el advenimiento de una civilización de tipo napoleónico. El remedio que aconseja Tardieu hubiera resultado infantil, por ejemplo, a un país derrotado. Para Francia, no representa sino un calmante de urgencia, aunque inútil como son todas las soluciones oportunistas. La gran lección de la actualidad nos demuestra que los pueblos no han cambiado fundamentalmente en cuanto al uso de sus instintos de libertad. Lo mismo que en tiempos remotos se abdica ahora, sobre todo cuando los minutos son difíciles, del derecho de disponer de la vida colectiva. Ello implica en las sociedades de vieja cultura un sentimiento consciente de abnegación, ya que la realidad de cualquier sacrificio de sí propio, por más odioso que sea, representa un ensayo enérgico para poseer el contenido intelectual de la historia. Esto quiere decir, sin embargo, que el secuestro de lo que se considera supremo bien no puede prolongarse demasiado. Cuando los pueblos renuncian deliberadamente a sus libertades, o a una parte de ellas, lo hacen casi siempre a cambio de la promesa de un bienestar integral. En consecuencia, dicho estado de bienaventuranza no puede ser solamente físico; será necesario que constituya también un núcleo de fuerzas espirituales superiores destinadas a renovar el orden de las cosas A veces las promesas no son cumplidas. Los eclipses del régimen social pasan, volviéndose a lo mismo de antes o algo peor. Entonces se precipitan las desilusiones, la violencia desorganizada, el caos. He ahí el espectáculo de la América hispana, cuya historia, escalonada de tragedias, representa la superación de lo inorgánico por el vacío de ese caudillismo desorbitado que se incuba en el seno de la anarquía demagógica,

la cual muere a su vez, por cansancio, por anemia, por incapacidad, entre los brazos del cacique mejor preparado, para recomenzar el ciclo de una misma y eterna experiencia. Ahí está la ineptitud para rehacer el propio plasma social, y dar un sentido a la estructura jurídica. Es la debilidad característica de esa falta de plan histórico que desconcierta a los observadores europeos ansiosos por penetrar el significado de las turbulencias de nuestro continente. Por otra parte, se ha establecido desde muy atrás una lucha de conceptos en el sentido de definir lo que debe entenderse por verdadera revolución. Ningún malestar endémico posee la fuerza necesaria para crear órdenes nuevos. El confusionismo que provocan las perturbaciones sociales se basa en la dificultad de extraer su auténtica substancia representativa. ¿Qué fueron el Renacimiento y la Reforma? ¿Qué fué la revolución francesa? Es cierto que cualquiera de esas interferencias del espíritu nuevo en la monotonía de los dogmas, constituyó una ruptura catastrófica con la lógica de los sistemas dominantes. Pero, si se observa bien, podrá comprobarse que las creaciones surgidas del cataclismo continuaban en cierto modo aquello que los contemporáneos de la revolución llamaban despectivamente "el pasado". Las formas inaprehensibles de la psicología histórica, por el hecho de vivir y de manifestarse fuera del tiempo, permanecían ajenas a las versatilidades del cambio.

* * *

El pueblo consintió gustoso en anularse transitoriamente, aun en los casos en que todo un conglomerado humano conmovíase desde sus raíces, como en las postrimerías del siglo XVIII, a fin de asegurar al hom-

bre la posibilidad de emanciparse de un régimen que ya había envejecido lo bastante como para agotar cualquiera de sus valores nobles. La libertad se suprimió entonces en nombre de la libertad. Y si nadie reparó en ese milagroso contrasentido, se debe a que el clima moral de la época estaba hecho precisamente para comparar la realidad, que era de heroica miseria, con las esperanzas que representaron toda la grandeza del ideal revolucionario. Claro está que el criterio francés del siglo XVIII siguió siendo el nuestro, el latino, donde la llave maestra del sistema lo constituye siempre una palabra mágica. Ya Eucken, hace algunos años, en el libro que escribiera sobre la concepción de la vida a través de los grandes pensadores (13), nos advertía sobre el antagonismo de la ideas rutinarias de libertad con las modalidades del espíritu alemán. De ahí que pierdan allí todo su valor las logorreas tan comunes en buena parte del hemisferio occidental. Y no es que los alemanes piensen escapar a su propio genio histórico. Aunque no hubieran existido vocablos que definieran la libertad de la época de Lutero, por ejemplo, en sus formas más complejas, el fanatismo disciplinado del reformador habría aparecido igualmente para cumplir su destino. Diríase que un cuarto de siglo antes del nuevo resurgimiento alemán, bajo la organización del socialismo nacionalista, Eucken había previsto la ruta. Sobre todo, los alemanes de ahora reclaman el derecho de desenvolver libremente el sentido espiritual de la vida, y en esto consiste su libertad, la libertad que les trajo su revolución. Y ellos saben demasiado que, fuera del fenómeno soviético, y con ex-

---

(13) R. Eucken: "Die Lebensanschauungen der grossen Denker". Jena. 1909.

cepción del fascismo italiano, no hay más que el movimiento nacional socialista que pueda sumar la originalidad y justificar su existencia en la estructura actual de Europa. Precisamente porque Adolf Hitler no constituye otra cosa que el elemento personal y pasajero en la obra de la transfiguración de Alemania, es que el espíritu alemán se preocupa por descubrir las causas lejanas y profundas que determinaron esos potenciales subhistóricos con los cuales hubo de llenarse la oquedad del viejo liberalismo. Aún con las apariencias de la juventud, el vacío iba haciéndose por dentro, como en los troncos decrépitos. El árbol estaba condenado a muerte. Fué a trueque de una nueva arquitectura del Estado, no como promesa lírica, sino en realidad viviente, que el pueblo consintió en olvidarse de algunos de sus derechos que implicaban satisfacciones triviales, aceptando deberes duros, fuertes disciplinas jerarquías incomparablemente penosas para los que carecen del sentido del heroísmo.



Por otra parte, la fatalidad del movimiento nacional socialista se hubiera manifestado aún en contra de Hitler, porque el espíritu alemán hubiera buscado al hombre que mejor concentrase las aspiraciones colectivas. El juego de la irradiación personal queda convertido a la larga en factor subalterno de los desórdenes de la historia. Pero Hitler estaba ahí, como se hallaba Mussolini en Italia, y era necesario aprovechar el alma de los ductores máximos para que el mecanismo de la vida social se reconociera en ellos y comprendiese su propio objetivo. Porque todo es asunto de alma en estas supremas transfusiones donde el su-

frimiento permanente, la tensión sin descanso, representan el único premio al esfuerzo de los forjadores. De ahí que el espíritu alemán, tan desconfiado de las palabras harto expresivas, pero que carecen de contenido intelectual, se resista a definir la naturaleza del ritmo nacional socialista en fórmulas que puedan prestarse al equívoco . Nada tan fácil como enmascarar con términos convencionales el desplazamiento de la conciencia histórica. Nada tan sencillo como crear una atmósfera de indecisión con el subterfugio de la retórica. Y los alemanes, que poseen tantas palabras para aclarar significados de rebeldía, no se han decidido por ninguna de las formas tradicionales del léxico revolucionario. La repugnancia por aplicar el vocablo "revolutionen" se explica en virtud de un sospechoso origen latino que huele a vacuidad declamatoria. Se rechaza igualmente la palabra "Empörung", tan grata a Max Stirner, porque ella entraña en el criterio de aquel pensador del anarquismo una idea de insurrección de las masas contra el Estado que no corresponde al momento actual de la mentalidad alemana. Ha pasado mucha agua debajo de los puentes desde que Stirner escribiera su famoso libro, y la concepción revolucionaria no representa ya un matiz del espíritu crítico. Lo propio podría decirse de "Aufstand", que envuelve un preconcepto de sectarismo sedicioso, extraño a la psicología del resurgimiento nacional socialista. La obra de Neuberg "La rebelión armada", (Der Bewaffnete Aufstand) sería un ejemplo elocuente del absurdo psicológico que significó pretender trasplantar a Alemania una copia servil de los métodos soviéticos. Acaso en virtud de tales razones, Joseph Goebbels, uno de los más eminentes colaboradores de Hitler, ha preferido designar con el nom-

bre de exaltación (Erhebung) a ese llamado conmovedor de las nuevas generaciones (14). En verdad que solamente una palabra de profundo sentido místico como la elegida por Goebbels, podría explicar la comunión de un grupo social con ideales que hubiera sido imposible comprender sin el desastre de la guerra, sin el error trágico de Versailles, sin la paz que perpetuó la ruina y la miseria del mundo. Fué necesario un reflejo espectral del incendio, avivando los viejos odios, para que el pueblo reclamase su puesto en la vida de Europa. La exaltación alemana no es más que la consecuencia de ese fervor casi religioso, el ritual de una raza que viene montando desde hace siglos la guardia de occidente contra la morfina asiática. Y esa nación que había desesperado de su destino cuando rindió su espada a los vencedores, vuelve ahora a encontrar su propia personalidad, imponiéndose a sí misma deberes crueles que la salvan del caos y la rehacen de los estragos de las bellas frases.

***

Cuando Clausewitz trataba de explicar, mediante la intervención de la realidad histórica, el mecanismo de los principios napoleónicos, infería que la lucha más cruel es siempre la más humana, puesto que resulta la más breve. La proximidad de una nueva catástrofe hace pensar a los teóricos de la guerra, si no será necesario agotar el máximo del horror humano para que la matanza pierda en duración lo que puede ganar en intensidad. El espanto de un ataque a la población civil de

(14) Dr. Joseph Goebbels: "Die deutsche Erhebung". Publicación del "Hamburger Tageblatt". ("N. S. Weltpost". Suplemento 1. Octubre 1933).

acuerdo con los procedimientos químicos y bacterioló gicos de la moderna técnica de la guerra, ha sugerido la posibilidad de detener por medio de convenios diplomáticos la amenaza que se cierne sobre Europa. Pero ya el general Bernhardi, que aplicó en Alemania las enseñanzas del espíritu de Bonaparte continuado a través de Clausewitz, nos decía, con un sentimiento exacto de las realidades psicológicas, que los tratados, cuando no se limitan estrictamente a ciertos puntos de derecho, representan casi siempre un pretexto para esconder tentativas políticas de otra índole. "Los tratados, agrega, son hechos a menudo para provocar la guerra que pretendían evitar". La complicada fantasía de amistad construída en Versailles algunos años después que el soldado alemán escribiera esas líneas, demuestra que la guerra puede prolongarse en virtud de un instrumento diplomático forjado en nombre de la paz. Sería, por otra parte, alimentar una quimera infantil, creer cándidamente que, a pesar de los convenios atiborrados de cláusulas, de reticencias, de subterfugios, abiertos a todos los horizontes de la interpretación, los enemigos de la próxima guerra no tratarán de destruirse sin piedad, sembrando la muerte desde el aire, desmoralizando a los habitantes de las ciudades, arrasando cualquiera de esas nobles formas de la vida que puedan constituir una etapa probable en el resurgimiento del adversario.

***

El hecho de encarar con tan ruda franqueza las crueles certidumbres de la guerra, no quiere decir que los que han de exponer su vida estén menos interesados en conservar la paz del mundo que los profesionales de

la diplomacia. Ernst Rohm, otro de los férreos colaboradores de Hitler, sostiene que hasta ahora el soldado jamás ha tenido influencia sobre las causas que originan la guerra. De ahí que el nacional socialismo, surgido de las trincheras, significara la rebelión del espíritu militar "contra el absurdo principio de una dirección política ejercida por hombres y por fuerzas que no están dispuestas a sostener con alma y vida las consecuencias de sus actos" (15). La guerra constituye para Rohm la última forma de expresión de la política en la violenta controversia entre dos naciones. De acuerdo con el inevitable fatalismo contenido en la visión napoleónica del choque de grandes masas humanas, disciplinadas por un plan preestablecido, el soldado mata y muere, "como fué y como será siempre su misión y su destino". Por consiguiente, Rohm no olvida que los cataclismos colectivos obedecen a una geometría de lo implacable, que posee sus propias leyes, "las cuales deben ser duras y despiadadas, si es que la guerra no ha de convertirse en estado permanente" (16). Y agrega: "El deber elemental del soldado es hacer la guerra lo más duramente posible, si quiere darle su forma más humana. Pues cuanto antes termine una guerra, antes llegará la paz. La sangre que se derrame para ello no mancha al soldado". La originalidad de este párrafo, el cual no hace más que repetir las premisas de los grandes teóricos de la guerra, consiste en la representación de una paradoja que no ha agotado sus consecuencias pacifistas, mientras sean los solda-

---

(15) — Conferencia pronunciada ante èl cuerpo diplomático y representantes de la prensa extranjera el 7 de diciembre de 1933. Pág. 9-10 Editorial Liebheit y Thiesen. Berlín

(16) — Rhom: op. cit. Pág. 7.

dos quienes puedan dominar las causas históricas que precipitan la lucha entre los pueblos. Resultaría, en efecto, algo inasible el interés pacifista de la clase sobre la que ha de caer todo el peso de la contienda, si Rohm nos hablase de una aristocracia militar como la que floreció antes de la conflagración de 1914. Pero el ministro de Hitler no se refiere sino al soldado simple, humilde, desnudo de privilegios, al pueblo, en fin, que padeció angustias sin ejemplo, enterrado en el fango sangriento de las trincheras, defendiendo intereses inconfesables, principios que no llegaron jamás a ser comprendidos por aquellos que esperaban serenamente la muerte· En ese sentido, la palabra de Rohm se vuelve particularmente expresiva. "A los políticos, dice, a los defensores de ideas, a los representantes de intereses que se servían de la espada para imponer sus fines, no los vió el soldado en la zona de la muerte. Aquellos se encontraban en casa, en los parlamentos, en los sillones ministeriales, en los consejos de administración, tirando de los hilos, moviendo las figuras, calculando y haciendo negocios. El morir por sus intereses políticos y económicos lo encomendaron al soldado" (17). Si el nazismo, según Rohm, es una realidad, se debe a que el combatiente se rebeló contra el absurdo.. Y agrega que habríamos visto otra clase de transformación social, si los profesionales de la política, los príncipes de la Bolsa, los capitanes de la industria, los magnates del petróleo, los armadores de la marina mercante, "y todos aquellos cuya pugna de intereses se ventilaba en los campos de batalla de la guerra mundial", hubieran procedido con riesgo de su vida, vale decir, como soldados.

(17) — Rhom: op. cit. Pág. 8.

***

Solamente el espíritu soberano de la lucha áspera, sin esperanza, de la lucha irremediable, habría infundido a ese mundo sórdido, alejado de la línea de fuego, ajeno a las lecciones del peligro, un sentido nuevo de la vida social. No hubiera sido necesario vestir el uniforme para acercarse al sufrimiento creador de los combatientes. Este concepto excluye, al mismo tiempo, a la burocracia del sable, al profesionalismo divorciado del alma nacional. Profesión de fe del soldado, escribe Rohm, es una aptitud del espíritu que no necesita en modo alguno ir unida a la idea del manejo de las armas, "sino que significa la adhesión a una causa hasta el último extremo". Al rebelarse contra el absurdo, la conciencia de la nacionalidad que residía en ese humilde repliegue de la geología moral de la raza, desalojó por el propio impulso a los representantes de intereses contrarios al espíritu alemán. Como no hicieron vida de soldados siquiera en el plano de las comprensiones mentales; como desde la impasible tranquilidad de sus salas de conferencias, dice Rohm, precipitaron al mundo en el mayor de los horrores durante cuatro años y medio, "como dejaron morir millones y millones de seres, irguióse a manera de un derecho moral el requerimiento de los combatientes "¡Ya que el soldado tiene que luchar y morir por una política, buena o mala, quiere tener también decisión sobre esa política!" Una de las consecuencias psicológicas más formidables de la gran guerra, y acaso la menos sospechada, constituye esta enérgica manera de desplazar la existencia del Estado como instrumento de los empresarios del civismo para salvaguarda de sus intereses

en lo interno y del militarismo como defensa de sus posiciones en lo exterior. En ese sentido, el parentesco del fenómeno ruso con la exaltación alemana o el fascismo italiano resulta más impresionante de lo que el propio Rohm pudiera creer. Cualquiera de dichos movimientos significa una respuesta lejana o inmediata a la guerra de 1914. Fué obra de soldados, de los mismos soldados que empuñaron las armas, mientras Europa sangraba entre estertores de impotencia para salvar su propia estructura espiritual. De ahí que resulten grotescos los ensayos para trasplantar estas revoluciones a pueblos que no han pasado por idéntica temperatura histórica, que no han conocido, en una palabra, el atroz sufrimiento de la guerra. Cuando el dolor auténtico no existe, será inútil buscar algo más que improvisaciones artificiales y absurdas. El mundo está salpicado de estas trágicas caricaturas que reposan sobre una falsificación de las angustiosas realidades de la guerra. Con la misma simplicidad con que ha querido inventarse el hombre a base de mecánica pura, se ha creado también un muñeco doliente que no posee del verdadero padecimiento humano más que la sombra de su fugaz automatismo. Por eso se quiere saltar de la grosera imitación al dolor real. He ahí cómo podríamos explicar esos audaces llamamientos a una guerra cuyo espanto se desconoce en absoluto. Por algo, en cambio, sugiere Rohm un poco paradójicamente si se quiere, que los movimientos auténticos de soldados constituyen la más firme defensa de la paz mundial.

***

Dice Rohm que, si la vida del Estado no la hicie-

ran más que soldados conscientes de que los errores de su política se vengarían en ellos, el género humano perdería en dolor lo que ganase en responsabilidad. "Todos recordamos cómo se incitó la guerra, año tras año, escribe· El resultado de ese envenenamiento de la opinión mundial fué que las naciones cayeran ebrias en la conflagración. No fué el soldado el que azuzó a la guerra, porque bien sabía que era él quien tendría que correr personalmente el riesgo. Toda guerra, incluso la que se gana, exige sacrificios tremendos. Y jamás organizará, criminalmente, una guerra el que tiene que soportar esos sacrificios". Las paradojas de Ernst Rohm no son, en el fondo, sino una interferencia de valores místicos respetables. El camino de la paz será forjado solamente por los que conocen el horror de la matanza del hombre por el hombre. El tercer Reich ha aventurado su experimento a través de un molde jurídico que rompe con todas las tradiciones del pasado. Por cierto que la mentalidad educada en un sistema que no sobrevivió integramente a la prueba violenta de la guerra, no puede habituarse todavía al espectáculo de un Estado sin partidos políticos y donde la industria electoral ha sido abolida· Pero los observadores desprovistos de todo prejuicio dogmático se resisten a ver en ello una construcción teórica, destinada a operar sobre elementos colocados más allá de la realidad misma. Unicamente el perpetuo devenir de los hechos podrá decir si el ensayo entraña un complejo de formas orgánicas, vitales, históricas, o es una de las tantas manifestaciones de la profundidad intelectual de la vida alemana.

***

Cualquiera que hubiese leído los dos tomos macizos que Hitler consagró a su experiencia personal a través de las ásperas vicisitudes de su vida, (18) habría podido extraer enseñanzas completamente contrarias a las que, más tarde, hubieron de atribuirle los enemigos. Sus ideas como director de una nueva orientación del Estado llegaban al mundo deformadas por los intereses contrarios a la nueva Alemania. De ahí que a través de esa atmósfera pesada de preconceptos, el observador imparcial, dispuesto más allá de las fronteras germánicas, prefiriese al juicio apresurado una reserva prudente y honesta. Ya que las palabras de Hitler no podían franquear sin adulteraciones los confines del Reich, se reclamaba desde hacía tiempo una edición de sus discursos, oficialmente autorizada, a fin de conocer la realidad de su pensamiento. Bajo el lema "La joven Alemania quiere trabajo y paz", la casa editorial berlinesa Liebheit y Thiesen ha querido publicar en varios idiomas las proclamas auténticas de esta vigorosa representación de individualidad entre los pueblos germánicos (19). Un Hitler desconocido, casi imprevisto, aparece en esas páginas. El mundo occidental ignoraba, en efecto, a este pacificador al modo secular de los ductores que se identificaron con una nueva clase de civilización. Nada más difícil, por ejemplo, que llevar al convencimiento de un pueblo de grandes soldados que la guerra es siempre mal negocio, aun en el caso en que alguien pueda llamarse vencedor. "Sabemos que toda acción militar, aún cuando se triunfe ampliamente, representaría mi-

(18) Adolf Hitler: "Mein Kampf" Eher. Verlag. Berlin, 1932.

(19) "Discursos del canciller Adolf Hitler, jefe de la nueva Alemania". Prólogo de Joseph Goebbels, Liebheit y Thiesen, Berlin, 1933.

serias desproporcionadas respecto de los beneficios. Las consecuencias políticas y económicas, el caos en que Europa se encontraría precipitada por proceder semejante, constituiría una inmensa responsabilidad" (20).

***

La actual estructura del Estado ha exigido un esfuerzo coherente, medular, lleno de substancia y de disciplina, para que pueda ser accesible a la nueva mentalidad jurídica de los alemanes. Hitler abarca todo el horizonte de la realidad moral que él mismo ha creado, cuando afirma que ya no existen sectores políticos en Alemania. "El partido, dice, es ahora el Estado. Todo el poder reside en manos del ejecutivo. Hay que impedir que el centro de gravedad de la vida alemana vuelva a emplazarse en ángulos aislados". Lo verdaderamente admirable en la concepción hitlerista del mundo social es su sentido de grandeza. Su espíritu se resiste a admitir el hecho revolucionario al estilo hispano criollo, como motivo de simplismos mezquinos o encumbramientos de ineptitudes, el episodio que continúa en forma arbitraria los hábitos de esa delincuencia política que la demagogia practica legalmente, de acuerdo con la "soberanía". En ese sentido el nazismo, por boca de su jefe, se manifiesta con rudeza contra la exclusión de los más aptos, de los mejor dotados para mover los engranajes del mecanismo colectivo, aun cuando espiritualmente, no pertenezcan a su tendencia. "No hay que destituir a un economista cuando sea buen economista, aunque no fuera nuestro

(20) "Discursos". Op. Cit. Pág. 66.

partidario, afirma Hitler, sobre todo, si el nacional-socialista que se va a poner en su lugar no sabe nada de economía". Y sigue desenvolviendo su concepto de que la revolución no es ningún estado permanente, sino que debe adaptarse a las necesidades del individuo, educado según la nueva mentalidad que se va forjando en el plano jurídico nacionalsocialista. El mismo sentido de grandeza volvemos a encontrarlo en la actitud espiritual de Hitler frente a los problemas angustiosos del trabajo. En esa lucha a brazo partido contra la miseria, en la guerra implacable y trágica, que repite en un escenario distinto la parábola de Roosevelt y de Mussolini, aparece el hombre magnánimo del viejo taller helénico, el auténtico maestro de la amplitud moral, el "megalopsyxos" de Aristóteles, cuya profundidad se mide por oposición a todo lo que es vulgar. Por algo se explica que este hombre sin pasado, este modesto obrero desconocido aun después de la guerra. haya saltado de golpe al frente de casi setenta millones de seres pertenecientes a una raza cuyo genio histórico gravita todavía sobre el destino del planeta. El fatalismo de los capitanes máximos consiste en su falta de complicidad con lo que ha vivido antes que ellos. Y el pensamiento de Hitler se desenvuelve lógicamente, pero siempre por medio de actos, dentro del concepto integral de ese orden de civilización como amalgama un poco elástica de espíritu, de cultura y de disciplina jurídica, que los pensadores alemanes han designado con el nombre de Aufklarung (21).

***

(21) Véase la definición exacta del Aufklárung en la obra de Rüdolf Eucken: "Geistige Stromungen der Gegenwart", op. cit.

Ni excesivamente técnico, ni demasiado verbalista, Hitler encara el problema del trabajo humano con un criterio lleno de ruda tolerancia respecto de los sistemas cerrados a la profunda comprensión que le dictó su propia experiencia de la vida. No cree que el roble pueda sembrarse, crecer y dar su sombra de la noche a la mañana. Espera ajustar sus actos por muchos años y contar con intervalos muy largos. Pero tampoco confía en que "mediante disposiciones unificadoras, teóricas, se pueda proporcionar pan a ningún obrero" (22). No sólo se observa un vivo deseo de desquite contra los escrúpulos doctrinarios familiares al espíritu alemán, sino también contra el vicio declamatorio y burocrático tan común en los países llamados latinos. Dice Hitler: "Con comisiones, mecanismos, oficinas y teorías económicas, no eliminaremos nunca la falta de trabajo. Lo que importa ahora no son programas e ideas, sino el pan diario para cinco millones de hombres. La economía es un organismo vivo que no se puede transformar de golpe, sino desarrollarse conforme a las leyes de la naturaleza humana". Luego se vuelve contra los "porta-bacilos intelectuales" que, procurando penetrar en la economía, ponen en peligro la vida del Estado. "No hay que rechazar la experiencia práctica por estar contra una idea determinada" agrega. El jefe del tercer Reich no oculta sus métodos para vencer el flagelo de la miseria social, y quiere dar la sensación enérgica de que domina toda la mecánica de las reformas. Al mismo tiempo una nueva escuela económica, al margen del nazismo, ha venido a fortalecer el sector psicológico en

(22) "Discursos". Op. cit. Pág. 69.

que se ha colocado el propio Hitler. Al analizar, por ejemplo, Alfons Schmitt la crisis económica mundial en un libro de extraordinario interés (23), el autor da mayor flexibilidad al invento de la racionalización del trabajo. Y de acuerdo con las ideas directivas de Hitler, se aclara el equívoco infantil, de substituir los instrumentos naturales de la actividad para forzar la producción. Aun tomado en su sentido más estrecho el invento se sutiliza mediante las compensaciones que, a travês del capital, reemplazan a los factores de la industria (24). Si Hitler se resiste a talar la selva recién sembrada, como también a violentarla con supercherías técnicas para provocar cosechas abortivas, es porque comprende que el bienestar colectivo no representa el resultado de ninguna logomaquia. Imposible dirigir las fuerzas biológicas nada más que con retórica. Cualquier debilidad en ese sentido significaría minar irremediablemente la solidez de su interpretación económica del Estado. Como consecuencia de su lucha encarnizada para vencer la crisis del trabajo, Hitler espera obtener una autoridad más fuerte. "Nuestro programa no existe con el objeto de hacer hermosos gestos, exclama, sino para conservarle la vida al pueblo alemán. Esto no nos obliga a proceder como locos y revolverlo todo, sino a realizar prudentemente nuestro ideario. La seguridad política será a la larga tanto más grande cuanto más logremos cimentarla económicamente". A pesar del gigantesco poder de

---

(23) Alfons Schmitt: "Die Weltwirtschaftkrise". Junker und Dünnhaupt. Berlín. 1931.

(24) "Man denk dabei gewohnlich an Rationalisierung im engeren Sinne, namlich Ersetzung des Faktors Arbeitskraft durch Kapital" (Alfons Schmitt: op. cit. Págs. 35-36).

que dispone, sugiere una idea de prudencia para equilibrar las férreas jerarquías de la autoridad. Y a su robusta lección de buen sentido, que constituye una profesión de fe de optimismo, Hitler mezcla la amargura de su advertencia sobre el espíritu de bondad, incapaz de concretarse en hechos reales, el pensamiento que flota, como una cosa inerte al azar de las peores improvisaciones.



VII

VALORES REPRESENTATIVOS

Un lamentable equívoco ha llevado hacia occidente el confusionismo entre la existencia de los capitanes máximos que encarnan el sentido de una civilización, y la realidad de los pensadores y de los artistas que son elementos representativos de una cultura. Mientras se consiga mantener el equilibrio entre ambas fuerzas contradictorias, puede admitirse la estabilidad de cualquiera de los ciclos históricos. Pero cuando este equilibrio se rompe, cuando uno de los núcleos representativos es absorbido por su contrario, se suceden las deformaciones y viene el cataclismo. 1914 es un ejemplo. Evoquemos aquella dramática semana de julio. El 23 Austria-Hungría enviaba a Serbia, como consecuencia del disparo de Gravill Prinzip, en Sarajevo, la nota que constituyó el punto de partida de una conflagración que debería durar hasta noviembre de 1918, y cuyas consecuencias el mundo todavía está pagando. Un fino instinto colectivo había husmeado la tragedia. De ahí que Europa recibiera la amenaza conmoviéndose hasta sus entrañas. Aquella nota no sólo era grave por sus desmesuradas exigencias, sino por el plazo extremadamente corto que se había

concedido a Serbia para responder. Puede decirse que la postrer semana de julio de 1914 contiene en potencia toda la historia de los últimos años. 24 de julio... Sir Edward Grey, con su habitual franqueza, declara al embajador austriaco que jamás había visto a un Estado independiente dirigir a otro Estado independiente "un documento de carácter tan formidable" (of so formidable a character). 25 de julio... Rusia da muestras de inquietud, pero acepta las negociaciones de paz iniciadas por la Gran Bretaña. Entre tanto, el representante de Austria-Hungría abandona Belgrado. 26 de julio... Londres somete a los gabinetes de Roma, de París y de Berlín una proposición oficial para solucionar pacíficamente el conflicto. Austria responde movilizando una parte de su ejército. Mientras los grandes imperios se juegan su destino, ¿qué hace el gobierno alemán? "Los acontecimientos del 25 no han quebrantado su optimismo, escribe Ferrero; pero su actitud cambia bruscamente. Si el 24 parecía imponerse a Rusia, por medio de amenazas veladas, para localizar el conflicto; si el 25 se había encastillado en una benevolencia pasiva, declarando que, en caso de peligro para la paz europea, habría consentido en intervenir con las otras potencias entre Rusia y Austria, el 26 retorna a la idea de sugerir amablemente al imperio de los zares el abandono de Serbia a su suerte". (1) Los sucesos se precipitan. Repentinamente, el 27 de julio, Alemania parece dispuesta a dar su adhesión para trabajar con las otras potencias en la tarea de conservar la paz. El horizon-

---

(1) G. Ferrero: "La guerre européenne". Pág. 17. Payot, éditeur. París, 1916.

te se aclara en forma casi milagrosa. Sin embargo, todo el misterio del gigantesco desgarramiento está encerrado en las veinticuatro horas que siguen a esta esperanza. ¿Qué pasa en ese relámpago de tiempo? He ahí uno de los impenetrables secretos de la tragedia. Lo cierto es que el 28 de julio un despacho de Sazonoff al embajador de Rusia en Londres confirma la impresión de que Alemania aparece más bien como favorable a la intransigencia de Austria. El mismo día, Von Jagow rehusa recomendar a Viena la proposición rusa para discutir en San Petersburgo la respuesta de Serbia. El resultado es que Austria declara la guerra a Serbia. Aunque Europa ya empieza a arder, y las primeras llamaradas del incendio enrojecen el cielo del lado de los Balcanes, algunos restos de fraternales ilusiones reconfortan todavía el corazón de los hombres de Estado. 29 de julio... El embajador alemán en París comunica que su gobierno prosigue los esfuerzos para convencer a Viena sobre la necesidad de una conversación amistosa. Por su parte, el canciller Bethmann Hollweg, que la noche anterior había declarado al embajador de Inglaterra que era necesario evitar el choque entre las grandes potencias, negociaba ahora la neutralidad de la Gran Bretaña en una guerra que ya se juzgaba inevitable. 30 de Julio... Del lado de Rusia, esa madrugada se producen acontecimienos decisivos. A las dos de la mañana el embajador alemán tiene una de sus últimas entrevistas con Sazonof. El embajador está completamente abatido, quebrado por violenta crisis. (2) Después de una escena dramática, Sazonoff se compromete a hacer cesar los prepara-

---

(2) ..."completely broke down". ("Great Britain and the European crisis", Doc. N.º 97).

tivos militares de Rusia, "siempre que el gobierno austro-húngaro declare que respetará los derechos soberanos de Serbia". Las negociaciones entre Rusia y Austria se inician con palabras cordiales, y continúan hasta el día siguiente.

* * *

Llega el momento en que todo parece sonreir otra vez a la esperanza de un posible arreglo. ¡31 de julio! En la luz de aquel amanecer inolvidable quedan todavía algunos resplandores de optimismo. Los documentos oficiales se hallan salpicados, sin embargo, de puntos obscuros que complican la interpretación psicológica de aquel día de angustia. Lo cierto es que hay ahí una inmensa laguna de sombra. Y ese enigma terrible que se atraviesa en el camino de la historia, está todavía por ser descifrado. Se sabe únicamente que los preparativos militares de Alemania decidieron al gobierno ruso a ordenar la movilización general. Dicha actitud de Rusia provocó a su vez el famoso ultimatum del gobierno germánico. La contienda sangrienta era ya una realidad desgarradora. Montañas de hombres empezarían a derrumbarse sobre la hoguera. Por el juego natural de las alianzas, lo mejor de Europa caía envuelto en las llamas. Los que pudieron vivir aquella trágica semana de julio de 1914 en la cual se decidió de la vida de millones de seres, recuerdan todavía con horror el fatalismo de desesperación que jugó con un golpe de dados la suerte del mundo. Era el soplo poderoso de aniquilamiento que forjaba un destino nuevo por encima de la voluntad de los frágiles personajes de la hora, inflados y violentos, que obraban en medio de un sonambulismo de grande-

zas. Aquellos espectros, hoy completamente olvidados, se sintieron arrastrar por el torbellino de las fuerzas que crean la historia, cuando ya era demasiado tarde. En la noche del 31 de julio, en medio de la fiebre de los acontecimientos, que se sucedían cada vez más dramáticos, Jean Jaurés caía asesinado, mientras cenaba en un pequeño local situado en el ángulo de la rue du Croissant y la rue Montmartre. El asesino pensó, sin duda alguna, que salvaría a Francia matando al hombre que justamente ese mismo día, ante el golpe brutal de la realidad, acababa de despertar de sus sueños. Aquella ráfaga de locura que circuló en la semana de julio de 1914, conmoviendo los mitos de la especie, no alcanzó a derribar, a pesar de todo, los símbolos más profundos del espíritu humano.



Entre los que tenían razón de ser en virtud de dicha fuerza invisible que es la conciencia de una nacionalidad a través de los siglos, se hallaba precisamente Jean Jaurés. 1914 puso a prueba su confianza en los otros menos la fe en sí mismo. Pero su sacrificio no significa más que un episodio de incomprensión que desaparece en la balumba del desastre. El primero que cae y que se suma a los millones de seres que van a derrumbarse detrás de él. Hay ciertamente una recompensa para los que rompieron la barrera antes que los otros en el hecho que encarna ese sagrado privilegio de la muerte, al reservar para su elegido una melancólica anticipación de las cenizas que habrán de sumergir al mundo. No es posible concebir el deseo hacia lo perfecto, si el hombre ha de sentirse humillado por el miedo de escapar a la vida. Porque la humani-

dad no ha aprendido todavía la gran lección de 1914. Otro estado de espíritu ha venido a reemplazar una mentalidad que ahora nos parece tan lejana. Dichosos los que eran entonces demasiado jóvenes para comprender el sentido de la atroz pesadilla que envolvió al planeta en aquella última semana de julio. Ellos podrán volver a soñar, a dejarse mecer por sutiles mentiras, a poseer las mismas ilusiones que envenenaron dulcemente nuestra existencia. Ellos volverán a resplandecer de brutalidad y de gloria, ebrios de luces insensatas, pero siempre bellos como dioses, bajo el sol de las nuevas agonías. Serán bárbaros por entusiasmo, y marcharán a la muerte sin una protesta, sin una duda, sin una queja, arrastrados por los otros bárbaros, los calculadores, los reflexivos, en quienes la amargura de las viejas heridas abiertas constituye la certidumbre de un dolor que no se rescata con palabras de consuelo. Imposible quitar a los jóvenes sus sueños, porque ello equivaldría a matarlos dos veces. Imposible despojar a los viejos de sus recuerdos, porque ello significaría arrebatarles la inteligencia fría de su destino. Por algo escribe Lafcadio Hearn, con su profundo sentido orientalista de las reencarnaciones, que ni un japonés siquiera es capaz de morir dos veces por la misma desesperación. No obstante su incomparable crueldad, 1914 representa una enseñanza que no ha penetrado aún en la vida. Por otra parte, puede decirse algo semejante de cualquiera de los motivos más imperiosos del pasado. Resulta prodigiosa, por cierto, la manera cómo la humanidad aprende su única ciencia verdadera, que es no saber nada de sí misma. El deber de su propia ignorancia le impone supremos recursos para engañar la lucha. De esta

manera burla con estratagemas la hora de la expiación, la cual no se aleja porque tarde en llegar, sino que desborda su determinismo implacable sobre los impulsos que van formando la historia.

***

La interferencia absurda de los valores representativos nos dice ahora, tan intensamente como en 1914, que el mundo se tambalea sobre el caos. Los expertos europeos de la política internacional viven angustiados, desde hace algunos años, por la idea fija de una guerra que determinaría el dominio definitivo del Pacífico. De todos los signos más inequívocos de la decadencia de occidente, Spengler olvidó el principal: la angustia. Desde que el Japón hizo su voluntad en China, en contra de los pacifistas retóricos, no se está muy seguro del porvenir. Los japoneses empujaron violentamente el andamiaje de Ginebra, haciendo crujir los resortes de la más bella máquina declamatoria montada por el hombre para asegurar la paz universal. Pero esta actitud de desdén hacia las nuevas intenciones que guían, sin duda alguna, el ritmo del mecanismo ginebrino, ha sido aprovechada por los observadores celosos de su propia fuerza, a fin de aumentar el caudal de los armamentos. El presidente Roosevelt no esperó, por consiguiente, la llegada de frases tranquilizadoras para disponer, en medio de la crisis, el gasto de doscientos cuarenta millones, autorizar la construcción de nuevos acorazados y ampliar con otras bases navales, tanto en el Pacífico como en el Atlántico, la potencia bélica de la nación americana. Ahora es el Mikado quien responde también con hechos que no constituyen precisamente una preparación para la

paz. Nuevos planes de perfeccionamiento militar, nuevas escuadrillas aéreas, nuevos cruceros de combate, todo ello seguido de maniobras espectaculares. Por otra parte, el desenvolvimiento del poder ofensivo de un pueblo cuesta sacrificios inmensos. Desde el punto de vista financiero, esos gigantescos esfuerzos no se justifican para luchar contra fantasmas. Es necesario que exista una amenaza concreta, un enemigo real, capaz de hacer frente al ciclón de metralla con probabilidades de victoria. El mundo ya ha designado a los dos adversarios que la fatalidad histórica arrastra a la más segura e inevitable de las guerras. De un lado los Estados Unidos, del otro lado el Japón. El más simple incidente de la política internacional sirve para avivar el viejo antagonismo de los grandes rivales del Pacífico. En los azares de su empresa manchuriana, no fué la palabra de Ginebra el obstáculo más serio para el Japón, sino la hostilidad efectiva de los Estados Unidos que se hizo tangible en el propio territorio chino, para contener el avance victorioso de los japoneses.

***

Los que confían demasiado en la palabra hablada o escrita, dándole el valor de un instrumento de sortilegio con fuerza para alterar por sí solo el curso de la historia, pueden creer cándidamente que todas las copiosas providencias de los tratados y convenios que ligan los Estados Unidos al Japón, tendrán, en el momento oportuno, la virtud necesaria para detener y desviar el estallido. No conviene olvidar que una ley biológica impone a los japoneses la necesidad de derramarse en tierras ajenas, a fin de no morir asfixiados dentro de su propio territorio. Habiendo sido aboli-

das, en virtud de las leyes inmigratorias norteamericana, las formas pacíficas de la expansión japonesa, no es difícil prever cuál será el camino elegido por ese pueblo tan extremadamente prolífico. He ahí el hecho descarnado, la realidad que no se oculta con espirales de literatura. Una válvula que se cierra de modo inesperado y cuando la presión es más alta· Entre tanto, la caldera amenaza saltar en pedazos. Dentro de un territorio de superficie inferior al de las islas británicas, ochenta millones de japoneses, que se ven aumentados a razón de un millón por año, se agitan desesperadamente para poder vivir. Los jefes de ese pueblo no se hallan, pues, en condiciones de ofrecer la paz en el mismo estado de espíritu con el que los demagogos ofrecen el paraíso a cambio de votos Aquí el problema es demasiado claro, demasiado vital, demasiado imperioso. No se puede predicar seriamente sino el dolor y la muerte para salvar los abismos de la miseria. Prometer la vida sin combatir. pretender sembrar ilusiones en el seno de una muchedumbre que apenas puede moverse dentro de sus fronteras, equivaldría a salir de la verdadera humanidad. De ahí que los pacifistas sinceros de otros pueblos hayan navegado en el absurdo, al pretender que toda una raza desapareciera en el pauperismo, a fin de que sus quimeras de fraternidad no sufriesen desmedro· El hambre colectiva constituye, por otra parte, la fuente más poderosa del misticismo guerrero. Un pueblo fuerte que padece, inventa y elige él mismo a sus propios enemigos. Tanto con China, como con los Estados Unidos no hay duda de que el imperio más poderoso de extremo oriente, sumergido en una atmósfera de hipotético bienestar, realizaría lo imposible para complacer a los

ardorosos pacifistas occidentales. Pero la experiencia nos enseña que nadie se decapita voluntariamente para hacerle el gusto a sus amigos.

***

Por otra parte, las relaciones cordiales entre los pueblos repiten, minuto a minuto, las mismas aventuras de contratiempo o de bonanza, regulando los lazos de afecto que unen particularmente a los individuos. La convivencia internacional no escapa a esta regla de la naturaleza humana. Como todos los convencionalismos que nacen de una necesidad social, la amistad es frágil. Basta un segundo de malhumor para romper amistades de cuarenta años. Y es precisamente Pascal quien sugiere la agria sospecha de que si todos los hombres supiesen lo que piensan unos de otros, no habría cuatro amigos en el mundo. Un equilibrio tal sutil como inestable, pero con apariencias de eternidad, desconcierta a los pensadores que abarcan grandes períodos de la historia humana con el objeto de fijar en leyes las relaciones internacionales de los pueblos de razas distintas y de intereses contradictorios. Hay que buscar ahí, sin embargo, en el culto de esa ilusión científica, el origen de la sociología pedantesca que constituye uno de los fundamentos de ideal pacifista. En el caso particular del Japón y los Estados Unidos existe también una variada escala de soluciones intermedias capaces de postergar la guerra. Aplicando cualquiera de los métodos especiales de la diplomacia para adormecer los antagonismos, puede hallarse el camino fácil del armisticio o de la tregua. Ciertamente que la amenaza profunda, real, orgánica, no se suprime con dicho sistema que posee la ventaja de asegurar

al mundo el dulce espejismo de la paz. A pesar de todo, el momento supremo sonará implacablemente. Un rayo de cólera destruirá todo, y cuando menos se piense en la posibilidad del cataclismo. Se relata la historia, y se tienen todos los documentos en la mano; entonces resulta muy fácil ser profeta "y prever lo que sucedió", como escribe maliciosamente Clemenceau. Esta es, por otra parte, una de las formas más comunes de la ingenua suficiencia de los comentadores. Pero cuando se hace la historia, cuando el milagro de la acción humana construye contra lo imprevisto, es forzoso reconocer la existencia de fuerzas misteriosas que escapan al control de la voluntad. Los factores imponderables son los que deciden en último término el quebrantamiento de esa secreta ley de equivalencias que la raza humana desespera de mantener aun a costa de su propio bienestar social.



Es del lado del sol naciente donde el cielo está cruzado ahora por resplandores siniestros. Del lado del Japón vendrá la señal del nuevo drama. Antes de morir bloqueado en sus islas, el torrente humano romperá las compuertas y se lanzará, con furia incomparable, a la conquista de vastas praderas que le permitan respirar sin ahogarse. No por estar prevenidos los adversarios, el golpe será menos rudo. Uno de los dos debe quedar en el campo, sin fuerzas para seguir la lucha, imposibilitado, abandonando al victorioso la suerte de otros pueblos que sin saberlo, también se juegan su destino. Mesurado, sobrio, enigmático, la miseria dió al Japón el ascetismo colectivo que le ha permitido sobrevivir, dentro de la compleja técnica moderna, la so-

ledad honorable y fuerte de los viejos samurais. El padecimiento representa un drástico del espíritu: lo depura, lo libra del pecado, lo limpia de todas las sombras innobles. Un pueblo que sufre es una conciencia histórica que busca su equilibrio. Curiosa compensación de los potenciales humanos que no escapó a la sutileza de los verdaderos analistas. Una rara inteligencia de occidental como Hearn, por ejemplo, había llegado a someterse a las presiones de esta realidad inmaterial tan inasequible para los frívolos. Temperamento de privilegio aquel extraño sugeridor de cosas nuevas, quien, fascinado por las bellezas del budhismo, nos legó en su "Korokoro" el recuerdo de la heroica sobriedad del alma japonesa. Desde luego, resulta también lógico que los enemigos vean un impenetrable aparato de simulaciones en ese juego que enlaza el apetito de la matanza con la austeridad del deber religioso. No obstante, cuando se sabe observar, se comprende que los elementos simuladores desempeñan una función de mimetismo que no excluye la existencia de las disciplinas espirituales. La defensa de lo que cada raza considera "el bien" se halla librada a una máquina de apariencias engañosas para el propio deber. Y esa máquina no siempre resulta grata a los mismos que se sirven de ella. Hay también una paradoja de impudor en la esotérica ocultación del ser moral. La hipocresía es el cinismo de los virtuosos.

*
* *

Pero esa hipocresía, como signo representativo de civilización, no constituye un valor despreciable. El peor de los descontentos, el más terrible, es aquel que se disimula bajo el aparato de la complacencia. Cuan-

do una generación alcanza a realizar lo que cree más perfecto, se afirma en ella un deseo violento de aprisionar a las generaciones que están todavía por nacer y paralizarlas dentro de esa idea que significa todo lo mejor de un siglo. Sabemos que le atormenta la preocupación de encadenar el porvenir "Scio hoc tibi febrim esse", podríamos exclamar con el personaje de Plauto. Porque esa fiebre que nos devora en cada momento de la historia humana, es la única lógica que renueva los elementos contradictorios de la esperanza como energía mística y como valor de construcción social. De ahí que el espíritu revolucionario más radical sea conservador de algo que haya creado efectivamente, o lo que es peor, que haya soñado crear. Si no existieran los que tratan de conservar perpetuamente la integridad de cualquier sistema, porque piensan de buena fe que no puede producirse nada mejor, no habría descontentos en el planeta. Y la falta de seres desconformes significaría algo así como procrear una humanidad embalsamada en el plano de las simetrías artificiales. Hallándome en Moscú, después de siete años en que una profunda revolución venía trastornando sin piedad el orden jurídico de veinte siglos, pude comprobar que, dentro del nuevo cuadro moral fundado por la psicología de los antiguos descontentos, había también conservadores de prejuicios marxistas, vale decir, de ideas que no se habían atrevido a afrontar aún la crítica corrosiva de los hechos. Gravitaban igualmente sobre el destino del pueblo los nuevos insurrectos contra la moda de los ideales de perfección. La flexibilidad del régimen corporativo, con sus sindicatos de productores y de distribución, evolucionando en planos distintos, conspiraban

contra la inercia del estancamiento. Cuando no hay cambios fundamentales, la eterna inquietud de los organismos antagónicos que se controlan dentro del mismo Estado, permite la candidez transformista. Y el anhelo opuesto al encadenamiento, el deseo constante de no detenerse, de no fijarse en nada definitivo, constituye el gran lubrificante de la historia.

***

Por otra parte, esta nueva clase de insurrectos dentro de los descontentos, ha comprobado que una ley es útil mientras persista la causa histórica que la justifica. Cuando esa causa desaparece, la ley debe ser abolida, tranquilamente, sin discursos dramáticos ni asambleas espectaculares. El orden capital de un Estado no se altera porque sus leyes puedan ser substituídas por normas jurídicas distintas. Los fundamentos éticos que hacen la personalidad colectiva, son más fuertes que los medios objetivos y frágiles que se llaman leyes. El charlatanismo de los profesionales de la política ha hecho, en primer término, de la ley el instrumento de su bienestar parasitario. Luego ha contribuído a sembrar el contagio de esa superstición legal que considera como sacrilegio la más inocente y remota probabilidad reformista. Y como el género humano, en su milenario peregrinaje, se ha expresado jurídicamente en todos los tonos imaginables, nos ha dado los elementos necesarios para defender las cosas peores o combatir los ejemplos más bellos. Los jueces británicos, durante la gran guerra, desenterraron una ley penal del siglo XIV para poder condenar a muerte, sin remordimientos, a Sir Roger Casement, por el delito de ser irlandés y de desear la independencia de su

país. Algunos años más tarde, Inglaterra se vió forzada a reconocer respecto de Irlanda un orden de cosas que había considerado subversivo durante seis siglos. Esto quiere decir, que, si las leyes no son hechas por dioses, sino por hombres buenos o malos, pero con todas las pasiones, deformidades y flaquezas inherentes al ser humano, ese misterioso sortilegio carece de sentido. La conciencia moral del hombre no descansa en un vacío de responsabilidad. La verdadera estructura del deber excluye todas las posibilidades ajenas al deber mismo. El espíritu superior no tuerce su recta moral porque las leyes puedan constituir un estímulo para cualquier aberración de la conducta. La sentencia que llevó a Sir Roger al patíbulo era jurídicamente inatacable. Pero habría que investigar el alma de los jueces que condenaron, a fin de saber si basta una sólida defensa legal para llevar un poco de tranquilidad a la vida de la conciencia.

*
* *

El descontento colectivo que dicta las leyes para hacer del espíritu de renovación una cosa asequible a la sociedad misma, no observa que, al mismo tiempo que formaliza su inquietud creadora, va formando pasado, o, si se quiere, organizando las futuras insurrecciones contra su propia obra. Por más revolucionaria que sea la acción prodigada para calmar la violencia actual, todo lo realizado no constituirá más que una etapa pasajera del destino humano. De ahí surgirá el fermento de todas las crisis del porvenir. Conviene agregar, por otra parte, que los valores cuantitativos del descontento no poseen relación equivalente con la causa que pudiera provocarlos. El proceso de la irri-

tabilidad social, aun cuando adquiere casi siempre formas trascendentales, es habitualmente la consecuencia de cualquier episodio sin interés· ¿No se ha dicho con un grán sentido de humorismo, aunque no sin razón filosófica, que si la nariz de Cleopatra hubiera sido un poco más larga, la historia de los hombres se habría escrito de modo bien distinto? Aquel rostro perfecto no fué para el mundo antiguo más que el bálsamo que hace olvidar las heridas profundas. En manos de Bismarck, la falsificación del célebre despacho de Ems constituyó la causa de atroz exasperación patriótica entre los franceses. Y al excitar la guerra de 1870, favoreciendo los planes imperialistas de Prusia, la nimiedad de un telegrama adulterado para hacer caer al ratón en la trampa, cobra proporciones de tragedia griega. Los nietos de los alemanes que explotaron en su provecho el descontento ajeno, y que bendijeron la mano que fraguó el despacho de Ems, no piensan ahora, ciertamente, del mismo modo que sus abuelos. Ellos viven otro género de descontento, muy parecido a aquel desasosiego crespuscular de los viejos romanos para quienes la belleza de Cleopatra fué una maldición· Los grandes espíritus que legaron por la palabra escrita el desgarramiento colectivo de aquellas dos épocas. tan separadas en la historia, no consiguieron trasmitir más que el resplandor de una sensibilidad perturbadora. Aunque ellos intentaron afirmar un estado de fé, la epopeya de los descontentos se desenvolvió en un sentido contradictorio, al vivir la incertidumbre descarnada que nos hace tambalear ante la imagen posible de nuestros hijos destruyendo lo que hemos amado. Por desventura, ningún hombre de genio ha nacido para convencer en profundidad, sino para sembrar la in-

quietud de la duda. La convicción es la parálisis del pensamiento. Y sólo la inquietud, que constituye el fondo de rebeldía en todos los planos de seguridad moral, es la respuesta lejana a la fe que crea los universos y nos pone en marcha hacia lo eterno.

***

La experiencia histórica destruye todos los deseos legítimos de encadenar a nuestros estados de fe a las generaciones que habrán de sucedernos. Deseos legítimos, porque son el resultado de esa epopeya del descontento a la cual no ha podido darse çima sin grandes dolores. Porque el hombre padece, cree que el sufrimiento le da el derecho de canalizar el porvenir, según sus prejuicios. Acaso ignora que no existirá nunca bienestar tan completo como para suprimir totalmente la crisis del alma colectiva. Los santos no abarcaron la felicidad, sino como un gran descontento. Ellos fueron los héroes integrales de esa formidable epopeya donde la llama de la ciencia doliente es el único elemento purificador de la vida. Su enorme piedad les hizo comprender el milagroso contrasentido de una humanidad completamente feliz. No buscaban el soplo fácil, espontáneo, sin las durezas de la reflexión. Marchando a pasos lentos sobre la realidad de la amargura, la huella del dolor era demasiado profunda para pensar que nadie pudiera encadenarse sin arrepentimiento. Precisamente porque eran santos, hallaron en el descontento de sí mismos la promesa de gigantescas pruebas morales para salvar la esperanza de una sombra, más allá del bien y del mal estructurados por la inteligencia de los hombres. Humanidad completamente feliz, ideal de cerdos optimistas. Aquellos re-

volucionarios de la cuarta dimensión prefirieron el hambre con sus luchas, con sus ensueños de fiebre, a la espantosa monotonía de la riqueza. El círculo de angustia que cierra la epopeya de los descontentos, re comienza con ese terror de las repeticiones, que es otro principio de tortura. Y para esquivar el martillar de las tautologías, la misma mentalidad de los frívolos acepta que más vale morir de cáncer que de aburrimiento. Si aburrirse es ridículo, aun cuando se sucumba, el dolor será siempre respetable. Sin los descontentos de su propia ventura, la humanidad no se reconocería a sí misma. Es la desgracia lo que hace interesante la vida.

***

Pero es también la desgracia el elemento principal que ha provocado las reacciones violentas del mundo moderno, orientadas en el sentido de provocar el reajuste de la mecánica social. Esas reacciones irán habituando a los pueblos a la idea de que un país debe gobernarse técnicamente, sin grandes frases ni actitudes teatrales. Las democracias a base de flujo verbalista no están muy convencidas de que la sociedad humana pueda marchar sin oratoria y disciplinarse con la misma sobriedad de gestos, con la misma mesura antiespectacular con que se dirige un banco o una fábrica. Desde que el siglo XVIII inventó a los políticos profesionales, cualquier sistema que tienda a reemplazar la sonora oquedad de las palabras por la aptitud técnica y la competencia, será rudamente combatido. Los intereses de las oligarquías que han hecho de la política una fuente de recursos particulares, juegan un papel decisivo en la descomposición del mundo actual.

Cuando la conciencia se adapta a la necesidad del empresario de elecciones, ella no es más que un lujo de retórica. Cuando le falta contenido humano, resulta una superstición moral. Pero que la conciencia existe lo prueba esa aspiración obscura de la humanidad a perfeccionarse, aun cuando deba sacrificar sus comodidades más inmediatas. La historia, ya lo he dicho en otra parte, no está dirigida por ninguna fuerza racional. La lógica de los instintos colectivos nos enseña la ruta de lo que el pensamiento sistemático llama progreso infinito del espíritu humano. Llevamos ahora una situación de ventaja, porque aprovechamos la terrible experiencia de las generaciones que nos precedieron en el drama social. Continuamos disfrutando el resultado de un sacrificio llevado a cabo por hombres que, a fin de crear un porvenir que nosotros nada hemos hecho por merecerlo, arrastraron una vida de miserias y padecieron torturas sin ejemplo. Pero esos hombres no representaron ningún interés electoral. Una deformación habitual del concepto de Emerson sobre los valores humanos representativos ha luchado inútilmente por identificaar a los ídolos de la demagogía con el pensamiento de una época. La moral de un estado histórico es independiente de los individuos que contribuyen a formarlo. Y muchas veces despunta el enérgico antagonismo entre el pensamiento de un siglo y los espíritus que le han dado vida. Ninguna figura electoralista significa nada representativo fuera de la ignorancia o la estupidez de las fuerzas sociales que la han encumbrado. La egoísta vulgaridad del sufragio vuelve débiles a los hombres frente a los valores que le son contemporáneos y que constituyen el resultado de la verdadera conciencia histórica.

Y la debilidad es un factor de envilecimiento. Los fuertes descansan, como Balzac, mudando de fatiga Los impotentes se fatigan cambiando de amo, porque no han aprendido a descansar sino en la servidumbre. Y el genio histórico está muy lejos de ser el símbolo servil de todos los factores negativos de la especie, representados por el prosternamiento declamatorio y la inversión de las jerarquías.

***

En Abril de 1930 el diario "Comedia" de París, publicaba con epígrafes que demostraban su asombro, un poco ingenuo a mi juicio, el tema propuesto a los candidatos al concurso general para filosofía. El tema era el siguiente: "Se dice que el individuo no ha inventado la moral sino que la encuentra existente, ya completamente constituída en la sociedad en medio de la cual él aparece· En consecuencia, ¿debemos aceptar pasivamente las reglas morales adoptadas por nuestro semejantes? ¿No será necesario escoger, corregir, aún renovar, acaso destruir?" Hasta aquí el tema. Como se ve, las ideas están expresadas con clara y enérgica simplicidad. Se apartan deliberadamente de los caminos trillados con el propósito de sugerir opiniones propias y personales. Sin embargo, el anónimo redactor de "Comedia" se pregunta, alarmado, si el profesor que redactó dicho cuestionario ha querido proceder a un siniestro balance sobre el estado de los espíritus jóvenes frente a los grandes problemas del pensamiento contemporáneo. "Si no es esta la finalidad agrega, ¿cómo explicar entonces esa invitación disfrazada a las subversiones?" Ciertamente, que si no admitimos nuevos elementos constructivos de la moral

fuera de las fórmulas establecidas, dicha crítica sería parcialmente razonable. Pero si bien es cierto que los principios abstractos no han cambiado radicalmente, nada más fungible que sus relaciones concretas con el medio humano, ya sea en sus formas particulares o en las complejidades del aspecto social. Menos razonable sería indudablemente pretender encerrar el pensamiento de los motivos morales dentro de las fronteras rígidas de una geometría del destino colectivo. Y mucho menos en Francia, donde los pensadores de cada centuria han vivido para corregir o substituir simplemente la obra de los pensadores del siglo anterior. Se habría procedido sin duda con más acierto si se hubiera dicho que resulta tan inocente como desprovisto de sentido, preguntar si la moral apareció espontáneamente o si fué inventada por alguien. Y si al venir al mundo ya encontramos una moral hecha, perfectamente establecida, nos sentimos forzados o explorarla para reconocernos a nosotros mismos. Muchas veces, por una curiosa paradoja de las realidades concretas, sólo aceptamos individualmente de esa moral sus formas colectivas bajo la secreta coacción del medio histórico. Esa presión social que Durkheim llama enfáticamente "representaciones colectivas", no constituye otra cosa que el fondo blanco donde pueden distinguirse las manchas de las cosas que, según la opinión corriente, dejan de ser morales. El error de Durkheim, como el de los sociólogos influenciados por sus doctrinas, consiste en subordinar la moral individual a representaciones difusas de medios gregarios más o menos complejos. La moral resulta así una especie de trampa de lo inmoral o si se quiere, podríamos admitirla con más optimismo como un sistema de investigación de lo que está más

allá de las verdades vulgares, o sea de todo aquello que constituya una amenaza a los lugares comunes de la vida colectiva· A Bernardín de Saint Pierre, hijo de su época, Durkheim no podría juzgarlo más que como un producto fiel de las representaciones colectivas del siglo XVIII, con su enfermiza exaltación de la naturaleza y su sistema exasperante de armonías morales entre los seres y las cosas· Así Bernardín de Saint-Pierre, en sus "Armonías de la Naturaleza", adelantándose en un siglo a su compatriota, ha podido decir muy seriamente que "las pulgas, en cualquier parte donde estén se arrojan siempre sobre los colores blancos, y que este instinto les ha sido dado a fin de que podamos cazarlas con facilidad". Nosotros nos reímos ahora de las afirmaciones de Bernardín de Saint-Pierre, como nuestros nietos se reirán seguramente de Durkheim, por haber ensayado también la moral como un lienzo blanco para individualizar tendencias menos inofensivas y preparar una caza más dramática que la que aconsejaba el sensiblero escritor del siglo XVIII.

***

Ahora bien. Que la moral haya surgido espontáneamente, por acto reflejo o que haya sido creada por obra intelectual con toda premeditación y con un perfecto conocimiento de los medios y del fin previstos, es otra cuestión que carece potencialmente de sentido. Si penetra en la laringe una substancia extraña, es decir, algo que no sea el aire que respiramos, se produce de inmediato un fenómeno reflejo conocido: la tos. La necesidad de defender ese bien natural, que es la vida física, justifica la existencia de un reflejo destinado a expulsar de las vías respiratorias cualquier elemento

dañoso. Sin embargo, nosotros podemos toser cuando nos place, ya sea para preservarnos de algo o simplemente para molestar a nuestros semejantes. Si el resultado ha de ser el mismo, poco importa que consideremos dicho reflejo como un fenómeno fisiológico normal, independiente de la inteligencia y de la voluntad o como un acto deliberado que nosotros provocamos artificialmente. La necesidad de defender otro bien natural que es la vida del espíritu en sus relaciones universales, justifica la existencia de la moral. Que ella sea una construcción artificial del intelecto o el resultado de sucesivas adaptaciones de la personalidad humana, poco importa desde el punto de vista substancial de los fines. El hecho de que podamos llegar a ser organicamente morales, como soñaba Spencer, lejos de excluir la posibilidad inversa de una trasmutación de formas biológicas en forma racionales, la hace perfectamente realizable. Por otra parte, las manifestaciones más sutiles del automatismo psicológico, las leyes del hábito, confirman la interdependencia de elementos aparentemente contradictorios. En verdad que la moral individual y la moral colectiva son fuerzas paralelas ajenas, que muchas veces se ignoran reciprocamente. Para juzgar las modalidades de razón que constituyen el instrumento perfectible en lo individual, tendríamos que cerrarnos a la atmósfera de contingencia que caracteriza la actividad en lo colectivo. El hombre, individualmente considerado, cuanto más denso sea su conocimiento del universo, cuanto más completo sea su desarrollo intelectual, sentirá una sed inextinguible de absoluto, una fiebre de lo inactual que lo obligará a salir teóricamente de la sociedad en que vive. Ese conflicto eterno entre las ideas absolutas y las realidades

contingentes es lo que constituye el cuadro más desgarrador y dramático en la existencia de los grandes hombres. Kant, que fué un ejemplo vivo de la potencialidad de lo inactual frente a los conceptos sociales de su tiempo, nos legó en su sistema de filosofía la única salida honorable al universo objetivo de lo contingente. Al oponer dos mundos de contradicciones complementarias entre su "razón pura" y su "razón práctica", definió la riqueza insospechada de las formas abstractas qué no pueden reducirse sino con la crítica de las ideas puras, y de los antagonismos de realidad, los cuales no pueden discutirse sino con hechos. De ahí fluye naturalmente la dificultad de adaptar a las leyes de la conducta ideas morales que intervienen en un mecanismo general de interpretación del universo. Dicha dificultad se vuelve aún más evidente cuando intentamos relacionar el estado moral de un período histórico como integración de estados morales particulares. Si la moral individual y la moral colectiva aparecen cual fuerzas equivalentes, tenemos como consecuencia una situación de neutralidad y de equilibrio contraria a la libertad humana en el sentido de los neo-kantianos, como Renouvier. Si representamos estas dos corrientes cual fuerzas paralelas que se ignoran recípocamente, como ya he dicho, podríamos traducirla al lenguaje matemático suponiendo una hipotética reconciliación en el infinito. Podríamos aún, a fin de agotar el rigor de la lógica, considerar cada momento moral del individuo como una función colectiva de tiempo, y establecer la serie la moralidades individuales correspondientes a cada estado social de la misma manera que el matemático procede a fijar la serie de los valores de la variable. Desgraciadamente, esas conclusiones podrían ser exac-

[illegible] tas desde el punto de vista del razonamiento puro, pero como explicación del fenómeno moral resultan completamente falsas. La historia de las ideas morales trabaja con una substancia demasiado sutil, demasiado inaprehensible, demasiado cambiante, para ser reducida a fórmulas precisas e inmutables. Y si estas ideas son manejadas por las oligarquías llamadas democráticas, las leyes del cálculo no se admitirán sino en su forma simplista, vale decir, como única fuente del bien absoluto. Si el número tiene siempre razón, sea dicho en términos más sencillos, la moral resulta, democráticamente, al igual que el derecho, una voluntad de las mayorías. De ahí el sentido engañoso de universalidad que permitía a los ingenuos jacobinos hasta rebajar por decreto la categoría de Dios. De ahí la omnipotencia que fundaba un sistema político en el error de las agregaciones individuales sin conciencia histórica, ajenas al fenómeno religioso, insensibles a la justicia y a la belleza, indiferentes a todos los estímulos nobles del espíritu humano.

*

* *

Si el equilibrio entre lo individual y lo colectivo fuera susceptible de interpretación matemática, los datos de la experiencia histórica nos ofrecerían cierto margen de posibles previsiones en los acontecimientos humanos. Podríamos controlar por anticipado los sucesos con la misma certidumbre como puede preverse un eclipse. Pero las reglas de esta interdependencia moral han sido estructuradas en forma orgánica, sin ninguna intención trascendente. Y de la misma manera como el hombre se siente feliz en respctar lo establecido sin preocuparse de investigar su origen, del mis-

mo modo se deja arrastrar sin pena por el derrumbamiento de los principios que justificaron una civilización. De ahí las corrientes de inmoralismo que dispersaron la cultura helénica primero, y la aplastaron después bajo escombros de palabras. La misma epidemia inmoralista puso en la fuerte Roma jurídica el germen de la descomposición total. Mucho antes del advenimiento del cristianismo, algunos siglos antes de las invasiones de los bárbaros, Roma llevaba ya la muerte consigo. Los valores representativos no acusaron, sin embargo, ese desfallecimiento de las fuerzas creadoras. Ellos vivieron una hora inactual, demasiado profunda, que los hacía impermeables a la atmósfera de locuacidad desquiciadora y enervante. Aquel mundo envuelto en resplandores mortales, aquel incendio de agonía, era la constatación más angustiosa de las leyes de la naturaleza, la realidad afirmativa de un imperio invulnerable a las armas de la retórica. Y así como en las largas veladas de invierno, durante la tormenta, el campesino pretendía torcer con jaculatorias la siniestra voluntad del universo, la misma ingenuidad dominaba al político del mundo antiguo, ensayando cambiar con discursos el destino de los estados. Vino el aniquilamiento definitivo, esa muerte tan temida por el propio inmoralismo materialista que, inconscientemente, la había amamantado de su seno. La hora fatal sonó con cierta indiferencia trágica; no había en ella acentos de expiación ni notas de escarmiento. Acaso tenga razón Anatole France cuando sugiere que la muerte es la única recompensa de la vida. Pero debemos confesar que se trata de un premio que viene siempre en tiempo inoportuno y sin que intervenga en ello nuestro deseo. Lo terrible de la muerte

estriba en que se parece de modo alarmante a esa experiencia de que hablan tanto los viejos, la experiencia que nos falta en la juventud y que llega cuando ya no la necesitamos.

***

Hay que buscar, pues, una representación independiente de ese sortilegio cientificista que subordina las grandes necesidades morales al prejuicio de lo mesurable. He ahí otro de los ídolos olvidados por Bacon: la fantástica supercheria de la exactitud, o sea la plaga que más estragos ha causado en el espíritu humano· Ya en la antigua Grecia, la maravillosa intuición de Aristóteles había sospechado las antinomias morales ineluctables de la sociedad así como del individuo que la forma, y muchos siglos antes la filosofía hindú había descubierto con sus leyes cíclicas destinos absolutos e independientes entre lo individual y lo colectivo. Los hechos observados dan base a una interpretación moral de la historia en ese sentido. Esos mismos hechos demuestran la facilidad cómo la ligereza histórica se sugestiona con la ilusión de los "hombres representativos". Apartemos un período ciclico cualquiera, la revolución francesa, por ejemplo, y veremos cómo permanentemente rompe los ojos el dislocamiento entre la moral de ese instante colectivo y la moral de los hombres, empapados de actualidad, que contribuyeron a crearlo. Frente a la ruina de la realeza y del feudalismo, la revolución establece como única virtud, como único bien, la libre diversidad de la naturaleza humana. Hay una afirmación de sacrificio en el desprecio de las riquezas materiales ante el supremo bien moral que da la dignidad de ser libre. Hay una afirmación de ge

nerosidad en el deseo violento de quebrantar las fronteras, de practicar la fraternidad internacional que hace que extranjeros como Thomas Paine y Anacharsis Clootz se conviertan a la nueva conciencia; de extender, en fin, por el mundo la influencia espiritual de la hora. He ahí, en síntesis, la moral de ese período histórico. Tomemos ahora, al azar, algunos de esos hombres empapados de actualidad, que fueron células vivas de la revolución. Escojamos del enjambre dos naturalezas espirituales distintas. Un hombre de pensamiento: Condorcet. Un hombre de acción: Dantón. Analicemos particularmente la moral de cada uno. Condorcet pertenece al grupo de intelectuales que preparó el espíritu revolucionario. Amigo de d'Alembert, de Diderot, de Turgot, de Voltaire, es acaso el que haya dado a la revolución menos ideas originales. Autor de los "Ensayos sobre el cálculo integral y los cometas" y su "Cuadro histórico sobre los progresos del espíritu humano", donde expone su célebre teoría de la perfectibilidad indefinida de la especie, Condorcet se arroja al torbellino y marcha tambaleante, en medio de una atroz incertidumbre, hasta que el suicidio lo libra del cadalso. "La moral de un filósofo tiene siempre por fin la felicidad de los hombres, escribe, aun cuando se deje arrastrar por errores peligrosos". Nadie como él se empequeñece tanto ni se humilla tanto cuando se ve perdido en el torrente irremediable. Desdeñado por sus antiguos amigos de la nobleza, se rebaja hasta aceptar un puesto de amanuense del mediocre Brissot. El nuevo empleo lo colma de satisfacción, porque le permite destilar desde un cargo público el veneno de su impotencia. Miente, adultera los hechos, engaña. "Es el más quimérico de los espíritus falsos"

escribe Taine. Y agrega con suave e imperceptible ironía: "Jamás hombre más versado en los libros ha conocido menos a los hombres; jamás un enamorado de la exactitud científica ha conseguido desnaturalizar mejor el carácter de los hechos". Su periódico "Chronique de París" se había convertido en una agencia destinada a falsificar el pensamiento ajeno. Uno de sus contemporáneos, Hua, refiere en sus "Memorias" de qué manera las opiniones contrarias eran mutiladas, tergiversadas, disfrazadas hasta el punto de que aquellos que las habían emitido no las reconocían al día siguiente en el periódico de Condorcet. Es un desengañado que se declara prófugo a la vez de la moral colectiva de la revolución y de su propia moral de filósofo. Su debilidad lo arrastra hasta justificar los asesinatos de Septiembre. El poeta mártir, André Chénier, que le reprochó su falta de respeto a sí mismo, lo pone al margen de las gentes honradas, y se pregunta, asombrado, cómo pudo olvidar los propios escritos sin avergonzarse ante su misma conciencia. En medio de su soledad espiritual, Condorcet se siente despreciado por los únicos que podrían comprender su obra o, mejor dicho, por aquellos que la habían comprendido y hasta que habían colaborado en ella. Eso aumenta su desesperación, y sus actos se vuelven más siniestros e incoherentes. Una descendiente de La Rochefoucauld, la duquesa d'Anville, hace tomar el busto de Condorcet por sus criados, le tributa funerales solemnes y luego lo entierra en un montón de estiércol. Lo peor de todo es que él mismo se siente muerto y enterrado sin esperanza. Su hogar se deshace, su mujer lo abandona. Robespierre, el cómplice de tantas flaquezas morales, lo ha señalado al verdugo. Una noche de

lluvia, después de vagar, cubierto de andrajos, a través de los campos fangosos, Condorcet, pálido de hambre, barbudo, salpicado de lodo, va a golpear, en Fontenay-aux-Roses, a la puerta de la casa de campo de Mme. Suard, su mejor amiga, aquella mujer tierna, de belleza incomparable, que había compartido su amor La puerta se abre, pero vuelve a cerrarse, implacable. Mme. Suard teme comprometerse albergando al per seguido de la guillotina. El proscripto es tragado po la noche y vuelve a rodar bajo la tormenta. Pocos días después es reconocido y denunciado. El suicidio pone fin a sus sufrimientos· Hay que considerar a Condorcet como una víctima de la hora, o mejor dicho, de la pasión actualizante. Si sus escritos serios se hubiesen perdido, habría de aparecer ante la posteridad como el último de los miserables. Afortunadamente ha quedado su obra que lo reconcilia con nuestra inteligencia. Y su espantoso martirio, al humanizarlo trágicamente, lo acerca también a nuestro corazón.

*

* *

Vamos ahora al hombre de acción, y veremos cómo su conducta se define al igual divergente de la moral de ese período histórico que dió a luz a una humanidad nueva. La psicología de Dantón es más simple. El último historiador en la revolución francesa, Pierre Gaxotte, no acierta a representárselo más que bajo la forma de un segador impaciente en un prado que le ofrece abundante cosecha. La imagen es exacta· Buscador violento de bienes materiales en una revolución que había hecho un culto de la fraternidad y del des interés, que todo lo había subordinado a la idea, que había dado un valor mágico a la palabra, Dantón se

afirma como un formidable impulso contradictorio al alma colectiva que había contribuído a fundar. Si sus discursos le arrancan a veces algún relámpago de contrición, a cuyo resplandor de angustia el psicólogo adivina la propia miseria, los hechos comprobados lo alejan para siempre del verdadero espíritu colectivo. Aprovecha su influencia en el pueblo para hacerse dar un valor de mercado por aquellos que temen al pueblo. Así recibe dinero de Inglaterra, del rey y del duque de Orleans. La Corte le paga a fin de que modere los arrebatos populares; Pitt le paga para que haga todo lo contrario, es decir, para que excite al pueblo a los peores excesos, puesto que así conviene a los intereses políticos de Inglaterra. Un eminente investigador del período revolucionario, Albert Mathiez, escribe que "hay pocos hechos históricos mejor comprobados que la venalidad de Dantón". Michelet, que ha hecho de este hombre de acción su personaje favorito, pasa como sobre ascuas por estos asuntos, pero en una carta al actor Bocage se le escapa decir de su héroe que "es el más sublime comediante que ha existido después de Moliére y de Shakespeare". En cambio, ni Louis Blanc, ni Thiers, dudan de la venalidad de Danton. Y los autores modernos como Mathiez, como Gaxotte, no sólo han puesto en claro las relaciones del héroe popular con la agencia de corrupción que Bertrand de Molleville había instalado en la Corte bajo el ministerio Montmorin, sino que le atribuyen una parte de complicidad en la traición de Dumouriez. Un contemporáneo que lo observó de cerca, Brissot, escribe en sus "Memorias": "En el espíritu de Danton el dinero que le valía esa especie de mercado no lo comprometía a nada: él lo consideraba algo así como una multa al

enemigo". La frase es ingeniosa, sin duda alguna. ¿Pero qué opinaría Danton cuando se hallaba en juego el dinero de su propio país? El nunca explicó satisfactoriamente el destino que dió a un fondo de 200.000 libras cuando, según la frase de Albert Sorel, era el amo en el consejo ejecutivo. Lo cierto es que Danton compraba bienes nacionales, y que se había convertido en un fuerte propietario rural. Lo que había pertenecido a la nación ahora era suyo, y todo había sido adquirido con el importe de esas copiosas multas a que se refería la pintoresca ocurrencia de Brissot.



Vemos por lo expuesto el absurdo en que caen algunos maestros de la superficialidad histórica cuando pretenden señalar a esa figura de perfiles morales tan difusos como un hombre representativo de la conciencia francesa de la época. Repito que la moral colectiva de un momento histórico no resulta de la agregación de moralidades individuales, como la voluntad general, en el verdadero sentido que le da Rousseau, no constituye la suma de las voluntades particulares. El alma colectiva es una conciencia única, una responsabilidad enérgicamente definida con independencia de las células que podrían formarla. Más lógico hubiera sido buscar algún luminoso representante del genio francés entre los inactuales, lejos de las barricadas y de las tribunas, donde el ruido de la marea del siglo no dejaba oír el latido lejano y profundo del espíritu creador de formas definitivas. Por debajo de esa estrepitosa espuma oratoria que ha extraviado el pensamiento de los historiadores, se agitaban valores eternos. Entre la humareda de las palabras y la vanidad de los perso-

najes dueños de la hora, a un hombre desconocido se le había ocurrido pensar en la variabilidad de las especies y su adaptación al ambiente. Y el espíritu francés surgió, radioso, representado por Lamarck. Mientras la elocuencia chisporroteaba en los "carrefours" y el cañón había empezado a tronar sobre el horizonte incendiado de la frontera, ese hombre modesto, adelantándose a Darwin en más de cincuenta años, había descubierto la ley de la evolución de los seres organizados (3). De los centenares de demagogos, de militares y políticos que pretendieron representar la moral de aquel momento histórico, apenas han llegado hasta nosotros media docena de nombres. Sin embargo el recuerdo de Lamarck se rejuvenece de año a año, porque constituye el símbolo de esa fuerza eterna que descansa sobre la inagotable fecundidad del trabajo humano. La desilusión de la Francia aplastada por Bismarck, arrastró a pensadores súbitamente entristecidos, como Taine, a buscar en el análisis sin piedad de las tradiciones revolucionarias, en la crítica moral del pasado, las causas psicológicas del desastre. De ese proceso implacable surgieron los "Origenes de la Francia contemporánea", que son la obra de la amargura histórica. No obstante, en medio de esa sociedad arruinada por la guerra de 1870, Taine no había presentido a otro hombre, modesto y laborioso, que en el silencio de su laboratorio consiguió descubrir el remedio contra una de las enfermedades más atroces, inyectando al paciente, en dosis moderadas, el mismo virus mortal

(3) Los hechos y observaciones que constituyen el fundamento de la teoría lamarckiana se desenvuelven en un período que se inicia en 1788, y que culmina en 1809 con la publicación de la "Filosofía Zoológica".

que amenazaba aniquilarlo. Entre los escombros de su país, todavía humeantes, ese milagroso obrero del destino humano construía, con la moral de su trabajo, la más formidable lección de optimismo para los pensadores desfallecientes. Y la humanidad que aclamó maravillada al genio de Pasteur, reconoció que los desastres militares no son para la historia más que una ilusión cinematográfica; que no hay nada estable frente a la soberanía del pensamiento, el único potencial que prolonga en el tiempo realidades indestructibles, lo único que irradia hacia el futuro el secreto de las nuevas auroras. Del espíritu de destrucción, con su moral negativa y frágil, surgía la idea que abre cauces desconocidos al torrente cálido de la vida. Los hechos demuestran cotidianamente la ilusión del progreso moral. Pero la barbarie no excluye posibilidades infinitas hacia lo éticamente perfecto. El alma humana no ha agotado sus reservas de perversión, y guarda todavía una incalculable capacidad para el mal. Y es el pensamiento desinteresado el que opone líneas de resistencia al oleaje de desmoralización. Los ejemplos de Lamarck, en el siglo XVIII, y de Pasteur en el siglo XIX, demuestran que basta la íntima solidaridad con las afirmaciones naturales de la vida para romper los moldes de una época e imponer un sentido eterno a los derechos del espíritu occidental.



VIII

LOS MITOS DE LA DECADENCIA

Como anhelos metafísicos de occidente, las ideas de libertad, de igualdad, de fraternidad, vivirán tanto como la humanidad misma. Pero como objetivos de una civilización, no constituyen sino modos, tanto más fuertes, tanto más dominantes, cuanto mayor sea la decadencia del espíritu colectivo. Cuando el roce de la realidad histórica acaba con el último barniz de humanismo, el hombre vuelve a ser el lobo del hombre. Pretender explicar el paraíso por el subterfugio de la voluntad general, cuya expresión colectiva no puede ser de idealismo filosófico, sino de esa forma corporal que se manifiesta con apetitos bárbaros y pasiones groseras, equivale a huir por anticipado de las enérgicas disciplinas del alma, para humillarse, aceptando la descomposición. Los mitos de la decadencia occidental constituyen el punto de partida de aquel fetichismo humanista, tan familiar a los románticos, que han ensayado de fundar una especie de resignación social sobre los contrasentidos de la cultura. En la vigorosa obra de Ernest Gruening, "These United States", hay una sugestiva referencia de Luis Muñoz Marín respecto del juez puertorriqueño Bolívar Pagan, quien ab-

solvió a un campesino que, después de haber soportado el hambre durante tres días, robó algunos alimentos. Dicho magistrado estableció una jurisprudencia original, con tan fino sentido de la realidad, que más bien que el fallo de un juez a quien la ley obliga a ser injusto, parece la serena comprobación de un pensador. Los fundamentos morales son bien simples. Un hombre que ha pasado tres días sin comer se convierte en una energía ciega de la naturaleza: "es una fuerza cósmica con tanta intención criminal como la que pudiera tener el viento" (1). El magistrado no confunde, sin embargo, como los humanistas, cultura con civilización. Si el destino que arrojó al juez Pagán a la magistratura, lo hubiera llevado por otros senderos, no hay duda de que habría hecho de ese espíritu un elemento precioso de control social y de previsión histórica. El hambre es el gran motor de la vida colectiva. La miseria de los productores va creando subterráneamente esas fuerzas cósmicas de que habla el juez Pagán. Y la amargura solidaria de los hambrientos despierta los ejes ciclónicos que forman el mecanismo de las revoluciones. La finalidad del hombre de Estado sería prever y desbaratar los desbordamientos de una locura desesperada para la cual no existirán frenos. Pero la impotencia del político de ingenio, por más grande que sea su buena fé, consiste en su deseo de armonizar el régimen moribundo al cual sirve con el ritmo de la nueva era que se anuncia. Esa tarea quimérica de conciliar las antinomias más irreductibles,

---

(1) "A man who has gone hungry for three days is a blind cosmic force no more capable of criminal intention than the wind..." (Ernest Gruening "These United States". Vol. II. Pág. 380. Boni and Liveright. New York 1924).

fué lo que perdió a Turgot y a Necker. Ellos otearon la tempestad sangrienta, adivinaron la revolución mejor que ninguno de sus contemporáneos; pero se sentían incapaces de corregir nada, ya que sus esfuerzos para reconciliar la realeza con la idea que iba a decapitarla, eran contrarios a las leyes naturales de la historia. Hubiera sido descabellado exigirles, por otra parte, la abolición del antiguo régimen. Nadie se quita la vida, espontáneamente, por amor a la paz social. El quebrantamiento voluntario de la vieja escuela de los reyes que fundaron el país, equivalía a la supresión radical de quienes los habían servido.

***

La democracia construída por los hombres nuevos que abolieron los absolutismos del pasado, al fracasar en sus aspectos económicos más profundos, al matar su propia moral, ha creado también esos centros ciclónicos que amenazan derribarlo todo, ha puesto en marcha el motor prodigioso de las revoluciones Arrastrando torpemente su incapacidad para regular el mecanismo desarticulado de la economía, se ha echado encima todavía a una nueva clase de hambrientos: los insaciables de pureza espiritual. De ahí han surgido los humanitarios teóricos, los favoritos de la inquietud mística, no porque constituyan ejemplares éticos de selección, sino porque el porvenir, cargado de brumas, los exaspera a tal punto, que no ven otro medio que ponerle fuego al mundo para hacerlo dichoso. La demagogia ha sembrado el planeta de esta suerte de humanitarios despiadados. La sensación trófica del hambre es harto simple para ser descompuesta en ideas. Un desasosiego que, al no debilitar por comple-

to la persona física, se calma y desaparece con la supresión de la causa fisiológica que lo provoca, no es el acicate más apropiado para estimular disturbios morales. Lo terrible de los humanitarios es que, al intelectualizar el hambre, se crean una idea fija que absorbe todo el campo de su conciencia y que los vuelve atrozmente crueles. No hay que olvidar cuál es el soplo espiritual que ha armado los fanatismos más salvajes. El amor, la belleza, la justicia, el bien; todas las formas terrenales y divinas de la pesadilla humanitaria cuestan al mundo más sangre y más lágrimas que cualquiera de las ideas de perversidad desencadenadas por el genio del mal. Hace algunos años la observación y el método me permitieron prever la crisis actual del sistema que gobierna a Francia (2). Escribí entonces que era dudoso esperar nada estable, mientras la democracia francesa no se desembarazase de la nube de declamadores que, olvidando los intereses nacionales, hacían de una cosa abstracta, la humanidad, la única base de su lirismo desquiciante. Aún aquella prensa que podía sentirse más comprometida en los intereses de la política profesional, afrontó resueltamente la cuestión, sin equívocos perturbadores, con ese sentido enérgico de libre examen que constituye una de las cualidades más simpáticas del genio francés (3).

---

(2) Adolfo Agorio: "Propos d'un Francophile". Pág. 239. E. Adhémar, éditeur. París, 1922.

(3) Entre todas las opiniones, la de "L'Action Française", es particularmente expresiva, porque adopta sin reservas al mismo pensamiento": Comme l'a constaté un ecrivain uruguayen, Adolfo Agorio: "La France a trop d'humanitaires. Cela entrave ses mouvements de grande puissance. Un internationalisme puéril paralyse sa force. Quel boheur immense pour l'humanité le jour où elle n'aura plus d'humanitaires! L'humanitarisme est la vermine de la planéte. Au fond il n' y a rien d'aussi cruel qu'un humanitaire. Il réaliserait le paradoxe tragique de supprimer l'humanité pour la sauver".
Le "Temps" ne disait-il pas de méme l'autre soir que M. Marc Sangnier mettrait le feu au monde pour assurer son bonheur?" ("L'Action Française", número del 27 de Enero de 1922).

*
* *

La racha declamadora va muriendo, día a día, por esa falta de sensibilidad moral que caracterizó a las clases dirigentes en las postrimerías del siglo XVIII. La misma atonía que adormeció a los últimos representantes del antiguo régimen, es la que ahora va ganando los planos más altos del Estado liberal. Vino la revolución para hacer algo nuevo, y, al igual que en la actualidad, el poder no estuvo nunca entonces en manos de los productores, sino de un electorado ignorante y dócil a todas las maniobras de los charlatanes profesionales de los clubs. Entre más de quinientos representantes que constituyeron la supercheria oficial del tercer Estado, no había ningún agricultor, no había ningún obrero, no había ningún industrial. No había, en una palabra, ninguno de los que habían sentido directamente el hambre. Eran, en su mayoría, abogados verbosos, literatos sonoros y huecos, procuradores llenos de estratagemas, astutos subalternos de juzgado, polilla que, según la enérgica frase de Taine, no salió del estrecho círculo de la rutina burocrática, "sino para emprender, con Rousseau y Raynal por guías uno que otro paseo filosófico a través de espacios imaginarios". Aquella masa gregaria, sin personalidad, estaba, pues, constituída por los futuros apóstoles del hambre intelectualizada, por grupos de seres innobles, de donde la democracia revolucionaria iba a extraer muy pronto toda su inmensa crueldad. Y hay siempre en cualquier representante de esa clase de humanitarios, aunque se trate de leguleyos, un artista fracasado. El amanuense de aldea que, en sus nupcias democráticas, se consagra al género humano, es un literato

que compensa la mediocridad de su vocación con fanatismos substitutivos tanto más perfectos, estéticamente, cuanto más sangrientos. El despotismo democrático, a que se refería Tocqueville con su luminoso sentido del porvenir, no es otra cosa que la dictadura literaria que los ineptos oradores de los clubs imponen a la mayoría por intermedio de la plebe racionada con los desperdicios de la riqueza fiscal. Robespierre realiza el tipo clásico de ese literato humanitario, que cree construir con discursos, y que no encuentra sino en la palabra el único medio de perfeccionar su obra. Abogado en un pueblo de escasa importancia, siente que los límites de Arras son para él demasiado estrechos. Cuando el éxito corona su ambición, diríase que la Francia entera es una camisa que le oprime, porque no corresponde a su medida· Claro está que un hombre así necesite más vastos horizontes y sueñe que es el eje del mundo. Toda esta pintoresca megalomanía es puramente literaria, como la de Nerón, que fué en su siglo el producto electoral de las legiones asalariadas. El delirio de las grandezas constituye una de las formas más peligrosas de la retórica, porque va marcando su paso en la tierra con rastros de sangre. Para universalizarse, hay que romper las barreras a sangre y fuego. La inaudita crueldad de la ley de 22 prairial, que hizo la gloria del Incorruptible, más bien que encarnar la seguridad del Estado democrático, significa la defensa de toda una literatura humanitaria. En nombre de esa ley de humanidad, racimos de condenados se apretaron durante muchos meses en torno de la guillotina, que no descansaba de cercenar cabezas, como en nombre de mitos artísticos que regenerarían al prójimo, casi dos mil años antes, las víctimas se

amontonaban en el circo, donde un declamador desenfrenado quería, también a su modo, salvar al mundo. Lo que resulta evidente es que la retórica, que no pierde de vista a la humanidad, ha querido hacer del verdugo un instrumento de civilización. Acaso Suetonio, que no ahorra palabras para pintar las miserias de un régimen, haya dudado de encontrar en Nerón a un ser tan fundamentalmente perverso, cuando lo describía derramando lágrimas al recitar alguna de sus odas. Y en el silencio de la casa de su amigo Duplay, ¿no se enternecía también Robespierre recordando los idilios pastoriles de Gesner, o leyendo las páginas ingenuas de Bernardin de Saint-Pierre? En el fondo, lo que ha hecho crueles a esos hombres es el frenesí de su impotencia intelectual para comprender a sus semejantes. La crueldad de los humanitarios no representa una paradoja del sentido histórico. Es algo más profundo que reside en la psicología equívoca de la mediocridad literaria, y en la insoportable pedantería de no admitir que el resto de la humanidad se resista a ver una raza de semidioses en quienes llevan la salvación de todos. Y esta verdad que el genio de Taine abarcó poderosamente, había sido ya presentida con una prodigiosa adivinación. Treinta años antes la había visto aquel Proudhon tan formidable, tan contradictorio, pero tan milagroso en sus intuiciones sociales, hasta el punto de evocar en el espíritu el terror de esas nebulosas cosmogónicas de donde brota la diversidad de los mundos. Y Proudhon escribió en su artículo "Représentant du peuple": "Entonces veréis lo que es una revolución provocada por abogados, efectuada por artistas, dirigida por novelistas y poetas. Nerón fué artista lírico y dramático, amante apasionado del ideal

adorador de lo antiguo, coleccionador de medallas, turista, poeta, orador, espadachin, sofista, un Don Juan; un Lovelace, un gentilhombre, ingeniosísimo, de fantasía, de simpatía, en quien rebosaban la vida y la voluptuosidad". Se le olvidó agregar que Nerón era el símbolo más puro de la democracia degenerada de su época. Las legiones que lo habían votado se cansaron de él, y los mercenarios buscaron en Galba al nuevo amo. Si Nerón iba suprimiendo pacientemente al género humano, era porque lo amaba demasiado. En el exceso literario del amor a los otros en sí mismo estriba toda la lógica que mueve la crueldad de los humanitarios.

*
* *

Los jóvenes aprenden con gran facilidad la historia, pero muy raramente perciben su significado. No es tanto su culpa como la de los encargados de dirigir a la juventud. Hay una pereza general en el mundo, una pereza que se confunde con la impotencia, para comprender el sentido de la conducta humana a través de los siglos. Cuando se vuelven los ojos hacia atrás, y se asiste al despertar de los recuerdos, uno se desespera por desalojar de su pensamiento, la carga de superchería que le enseñaron sus maestros. Por más gigantesco y doloroso que sea el esfuerzo para borrar las deformaciones profesionales, siempre quedará una vaga huella de la obra del embrutecimiento oficial. Y la historia de los hombres, surgiendo del vacío psicológico, aparecerá como una resurrección de fósiles inmovilizados en posturas convencionales. Será un museo instalado de acuerdo con todos los gustos de la simpatía o de la pasión, donde no podrá cambiarse

nada, ni tocar imprudentemente nada, sin provocar escándalos. ¿Cómo formar una verdadera personalidad dentro de esa militarización de símbolos petrificados? Cada Estado, de acuerdo con su propio sistema jurídico, amasará las hornadas de las futuras servidumbres. Porque la historia, sin raíces vitales, no es más que recuerdo inerte. Es necesario, sin embargo, ser algo más que un momificador de hechos. Hemos dicho que embalsamar el pasado, equivale a hacer historia sin sentido histórico. La historia es una cosa viva, porque vive en nosotros. Es el plasma lleno de posibilidades biológicas que ha llegado hasta nuestro tiempo en unidades homogéneas y ondas de pensamiento creador.

* * *

La historia, por ejemplo, no nos habla especificamente del mito de "la voluntad general", sino en el último tercio del siglo XVIII. ¿Es que antes de Rousseau ella no existía? Del mismo modo que Monsieur Jourdain hablaba en prosa sin saberlo, los antiguos griegos ya hacían uso de la voluntad general sin conocerla. Aquel sutil explorador del mundo antiguo, el admirable Fustel de Coulanges, nos demuestra, con tanta profundidad como belleza, que la historia de los hombres desde los tiempos más remotos, es la eterna repetición de una misma cosa. "Hemos gustado siempre, escribe, suponer en los griegos un vivo amor a la libertad, y no hay nada de eso". Al igual que los modernos, los griegos no tenían una idea muy clara de la libertad. "Ellos confundieron siempre la libertad con el poder, agrega Fustel de Coulanges; lo que llamaban ser libre era gobernar; así es que no había más que un

partido que fuese libre". Al igual que ahora, la voluntad general estaba representada por el partido de gobierno. No importa que ese partido fuese una minoría: era la única fuerza que tenía derecho sobre el resto de la opinión. Por una simple vuelta del mecanismo social, los griegos se acercaban a Rousseau por un lado, a Hegel por otro, y eran tan contradictorios en sus actos como aquellos pensadores lo fueron en su misticismo. Más que el Estado en sí, era el gobierno del Estado la fuente de la libertad y del orden jurídico. Y los sucesos se eslabonaban maquinalmente. Los hechos evolucionaban de tal manera en su falta de conciencia metafísica, que parecían adivinar el porvenir de la democracia puramente política, estableciendo, por otra parte, intuiciones económicas prodigiosas que hacían presentir a Marx en épocas en que la industria y el comercio eran actividades casi despreciables. Y Grecia pereció estrangulada por la exasperación de su propio sistema, cumpliéndose en ella la fatalidad del axioma aristotélico que nos enseña que las cosas mueren por el exceso del mismo principio que les ha dado vida.

***

Repítase el mismo cuadro bajo todos los aspectos imaginables, y obtendremos la historia exacta de la voluntad general en el mundo. Ya en su forma espontánea, como bajo Grecia o Roma, ya en su forma pedantesca, como bajo los sucesores de Rousseau y de Marx, el resultado será siempre el mismo. La voluntad general se presenta al espíritu de Rousseau como una idea mística. Es algo así como la conciencia que se tiene de la justicia. Rousseau da forma filosófica a todo aquello que los griegos hacían naturalmente, y

niega, en consecuencia, el derecho de las minorías. Luego agrega, aunque parezca un contrasentido, que la voluntad general puede ser la de una minoría, "si la mayoría se deja dominar por el interés particular". Rousseau se guarda muy bien de definir la frontera que nos indique el lugar exacto donde termina el interés particular y donde empieza el interés colectivo. No nos dice tampoco si el interés de la voluntad general es la suma de los intereses particulares. Eso no le preocupa, porque es algo real, porque es algo tangible, porque posee, al final de cuentas, sentido político. Rousseau substituye la voluntad general a la idea de Dios, y la ve en cada uno de los seres como si fuera el reflejo de la providencia. Ella "es en cada individuo, dice en su "Contrato social", un acto puro del entendimiento, el cual razona, en el silencio de las pasiones, sobre lo que el hombre puede exigir de su semejante y sobre lo que su semejante tiene el derecho de exigir de él". He ahí pocas palabras que explican de antemano los trágicos sinsabores de Robespierre, cuando se impuso el sacrificio de trasladar a la realidad ese misticismo desorbitado. La voluntad general debe brotar, pura y sin reservas, del individuo mismo. Delegar ese derecho a un intermediario, es anular la personalidad madre de la entelequia jacobina. Establecer un mandato representativo equivale a hipotecar la soberanía, que, por definición, es inalienable. ¿Cómo saltar, entonces, sobre ese círculo de hierro? La democracia puede encontrar, y ha encontrado, salidas honorables, bien aderezadas de retórica oportunista. Pero el pensamiento del ginebrino se mantiene siempre uno e indivisible. Rousseau tenía una idea clara en su espíritu, sin duda alguna, pero luchó con la imperfec-

ción del vocablo para hacerla clara también a los otros. Iluminado desfalleciente, en éxtasis perpetuo, sentía acaso su propio idioma como un estorbo mortal que le cerraba la visión de cosas eternas en ese diálogo sin palabras. Se explica entonces que lo que podríamos llamar la práctica de la voluntad general sea una falsificación elegante del pensamiento de Rousseau. Por otra parte, la historia del mecanismo democrático representativo es la eterna farsa entre burladores y burlados, esa emulación subalterna por medio del voto que Octave Mirbeau pintó de mano maestra y que el intelectualismo anarquista se encargó luego de desparramar por el mundo. La función de las ideas místicas, desde el siglo XVIII acá, a fuerza de ser siempre la misma, se ha vuelto trivial. No obstante, es una monotonía útil. La aplicación grosera de esos principios abstractos ha creado rentas a los bastardos herederos de Rousseau. Siendo la voluntad general un valor metafísico, tenía forzosamente que deformarse al ser traducido en actos. Cuando se lleva la especulación desinteresada al teatro de los egoísmos, se convertirá en comedia o drama. Y una máscara de pensamientos puros será siempre una máscara, por más eufemismos que se gasten, vale decir, un factor de envilecimiento humano. Libertad, sufragio, soberanía, todos los lugares comunes en la oratoria de los profesionales de la demagogia, no constituyen más que la etiqueta del mismo desamparo moral. Rousseau nunca se imaginó que media docena de ideas heredadas de los protestantes ginebrinos, iban a dar nacimiento entre la latinidad a una de las industrias más prósperas de los pueblos en decadencia.

*
* *

Al sofisma de la voluntad general, Marx le introdujo acentos nuevos. Ya no se trata de esa suerte de deslumbramiento extralúcido, de esa emanación milagrosa del individuo, que se deshumaniza en fuerza de ser abstracto. Ahora existe una potencia exterior que mueve la máquina. Hay consumo, producción, cambio, un factor natural que lo mismo provoca el movimiento como lo inhibe, que lo mismo hace el paraíso como el infierno. Su inventor no fué un teólogo extraviado como Rousseau, sino un espíritu dotado del rudo sentido de las realidades, cuyo único pecado consistió en haberse creído científico como el otro se creyó profético. Y la voluntad general se transformó bajo una invasión de pedantería determinista. Dentro de la dialéctica jacobina, ella fué una gracia mística que antes descendía sobre el monarca, únicamente, y que luego se hizo presente en todos los individuos para crear un soberano que, no por ser más difuso, era menos peligroso. Porque, si se observa bien, "voluntad general" son dos palabras que, una vez juntas, se quitan una a otra el sentido. Por otra parte, el determinismo económico posee siquiera la ventaja de darle una lógica aparente. Descubre motores inmediatos que pueden definir esa voluntad. Es más razonable suponer, en efecto, que sea el hambre lo que lleva al pueblo en los momentos de crisis a saquear los almacenes de comestibles, y no una idea más o menos clara de perfección filosófica. Y el materialismo histórico fué algo así como la mecánica de la sociedad humana a través de su producción. Pero una mecánica que no contiene elementos mesurables, que no puede traducirse al lenguaje matemático, es irremediablemente falsa. Podrá constituir una verdad pasional, religiosa, y hasta me-

tafísica, si se quiere, pero nunca una verdad científica. Y la política, que representa la combinación de lo relativo, se reserva el derecho de adulterar los principios absolutos que no son susceptibles de verificarse matemáticamente. Un dogma se embellece, se afea, se hace simpático y odioso sucesivamente, para servir intereses de nacionalidad o de gobierno. Ese dogma vivirá en cada raza como una fuente de posibilidades contradictorias. El agua será acaso la misma, pero con el sabor de las capas geológicas que haya atravesado. Para la mentalidad occidental, los ídolos marxistas aparecen tan horriblemente desfigurados por la lógica bolsheviki, que cuesta trabajo reconocerlos bajo la nueva máscara. ¿Habrá que admitir entonces que Rusia ha hecho una cosa nueva de un mecanismo viejo? Lo mismo decían, hace una docena de siglos, los representantes de las distintas sectas cristianas en lucha contra la disciplina eclesiástica. ¿No será tal vez lo viejo, aquello que tiene raíces en el pasado, el único principio capaz de rejuvenecerse, de volver a ser nuevo? El destino de la afirmación dogmática es su variedad de sentido, no sólo para cada grupo humano, sino también para cada individuo. No así la verdad científica que, tanto aquí como en los antípodas, únicamente es susceptible de una sola interpretación: la que le da su potencial mesurable. Hagamos metafísica de la gravitación, y podría admitirse con lord Kelvin o Rutherford, que ella sea una propiedad de la materia; podría creerse, con Oliver Lodge, que sea una consecuencia de las presiones del éter sobre lo ponderable. Hagamos ciencia, en cambio, y se acabarán los desacuerdos, porque entonces todas las manifestaciones variadas y mesurables del mismo principio, todas

las leyes del peso de los cuerpos, de la cohesión, de la afinidad, tendrán un valor experimental exacto y su representación matemática invariable.

***

Pero, por fortuna, la humanidad no vive solamente de verdades científicas. Desde que existe sobre el planeta anda buscando una explicación de sí misma. Quiere abrirse paso hacia el espíritu, conservando, empero, sus ilusiones. Quiere buscar una salida al infinito sin romper su costra atávica. Toda la inquietud puede condensarse en el deseo milenario por conciliar su ansia de inmortalidad con los moldes limitados e inmutables de su psicología. El secreto de la influencia de Rousseau, como la de Marx, sobre el espíritu humano, se debe precisamente a que ninguno de ellos hizo ciencia. Movieron una inmensa cantidad de intuiciones brumosas, de imponderables, de fuerzas místicas. Dieron a la energía social el elemento necesario para inflamarse en múltiples posibilidades de interpretación, pero permaneciendo en sí mismos una cosa simple y obscura. Fueron como el oxígeno, que produce la combustión sin ser combustible. La falta de sentido crítico puede ver ciencia donde no hay más que cientificismo; puede ver, si se quiere, hasta una religión donde no hay más que un juego fascinante de enigmas. Y la voluntad general no ha escapado o esta prolepsis naturalista que es más fuerte que el imperativo de los universales. Robinson, en su islote desierto, podría amarla como un resplandor de bondad que se identifica con la lógica de las cosas. Y el gobierno irresponsable, frente a las muchedumbres descontentas e irritadas, podría aceptarla también, pero como una verdad

que viene del gobierno mismo. La aberración demagógica no es otra cosa que la inocente embriaguez de los más terribles valores del drama humano. Por eso no será posible seguir viviendo mucho tiempo la fantasía del niño que juega con los explosivos que habrán de hacerlo saltar en pedazos.

*
* *

Cuando la civilización helénica identificó la idea de libertad política con el poder mismo, ya había ensayado todas las licencias imaginables. La lógica de los fundadores de la edad de oro, al agotar las reservas del orden social, se había debilitado también bajo la atmósfera envenenada de la decadencia. Y la libertad fué entonces el resultado de esa gracia del charlatanismo que vino del ágora, y donde el gusto de la vida parasitaria iba disolviendo implacablemente los valores de la cultura antigua. Fustel de Coulanges, nos legó, en algunos rasgos admirables, la realidad descarnada de aquella existencia jurídica que tanto entusiasma a los que no se han tomado el trabajo de estudiarla. Pero el único reproche que podríamos formular a ese espíritu tan racionalmente justo en el sentido de las proporciones históricas, sería el no haber reparado que Roma, después de haber poseído el último eslabón dejado por los griegos, no pudo continuar la cadena para adelante, sino que, por el contrario, la recorrió en sentido inverso. De ahí se infiere que el latinismo, llegando al extremo de la experiencia dictada por otra civilización llena de cordura, no haya tenido más remedio que aceptar también la idea de libertad sin libertinaje. Y esa idea surgió como una de las formas imperialistas más avasallantes de la energía

de un pueblo en plena juventud creadora. Pero también los romanos heredaron de los antepasados helénicos, junto con los elementos de grandeza, los gérmenes mortales de la descomposición ineludible. Ellos explicaron por la ceguera mental de los pueblos la incapacidad para percibir el resplandor de la propia ruina. Porque solamente una ráfaga de locura podría precipitar al despeñadero a hombres dichosos, optimistas, confiados en la gloria de su destino. "Quos vult perdere Júpiter, dementat". Y esa máxima que ha llegado a hasta nosotros con un sentido demasiado literal, abarca, sin embargo en el designio olímpico. cuando quiere perder a los pueblos, la voluntad vacilante y criminal de los hombres que sueñan substituirse a la conciencia de la historia.

***

Por tanto, en el drama que trae consigo la responsabilidad de las decadencias, el viejo proverbio aparece maravillosamente completado por la divisa que De Wyzewa (4) atribuye a uno de los jefes de la confederación de Targowice: "Stulta mens nobis, non scelerata fuit", que, traducida en buen romance, quiere decir que no hemos pecado por maldad, sino por estupidez. La gloria y el calvario de los ineptos es la ignorancia de sus fallas morales. Y en verdad que no puede concebirse en el mundo ningún ser tan inconscientemente perverso como para conspirar contra los mitos que le proporcionan la fuerza para ser malvado. El concepto de libertad como poder de cohesión social, al debilitarse tanto entre los griegos como entre los

(4) "Revue des Deux Mondes". Tomo LIV. Pág. 923.

romanos, acabó con aquella limpieza impecable que constituía el rasgo característico de los actos colectivos del mundo antiguo. Por otra parte, ninguna de las dos civilizaciones llegó hasta el final con las fuerzas necesarias para recomenzar, una segunda vez, la misma experiencia. El aforismo de Aristóteles, de tanta verdad para la metafísica como para la historia, establece que "cuando se busca el porqué, se busca siempre por qué una cosa es el atributo de otra". Y lo que resulta indiscutible es que el mundo moderno se sintió violentamente desorientado al quebrantar los nexos que explicaban por sí solos la continuidad de un pasado rico en sentido histórico. Nuestra época, por consiguiente, se ha visto forzada a transigir con mitos a los cuales el genio espiritual del occidente ya había retirado su gracia; le ha pasado algo parecido a la discreta resignación del suizo Reverdil, bibliotecario de Estanislao Augusto, según nos refiere Nisbet Bain en su libro "The last King of Poland" (El último rey de Polonia), y a quien su amo obligaba a desposarse sucesivamente con las señoras que habían perdido el favor del monarca. En su loco deseo de igualarse al rey, ningún sacrificio podía parecer demasiado caro a la psicología del vasallo. De igual modo, la lógica contemporánea ha intentado fortalecerse con residuos de ideas que la antigüedad clásica ya había abandonado por inservibles.

* * *

Al margen de la libertad se ha desarrollado una nube de sofismas, deformando la visión del universo real, que constituye el objeto de la idea de autonomía tanto en lo individual como en lo colectivo. Cuando

Lenin afirmaba que la libertad era un "prejuicio burgués", no se refería, seguramente a los valores de la cultura antigua, donde la burguesía no era conocida, al menos como clase, en la forma que la conocemos desde la primera mitad del siglo XVIII. Tampoco Mussolini, al definir el mismo prejuicio como una de las tantas figuras insubstanciales de la retórica, ha intentado demostrar, sin duda alguna, que es en el culto de la autoridad que fluye de los antecedentes jurídicos de Roma, donde la idea de las insurrecciones verbales adquiere verdadero sentido. Lo que hay de cierto en la guerra a muerte de la realidad contra las supersticiones de la política, es el confusionismo teórico que constituye el resultado de esta gran prueba. Si la burguesía que hizo la revolución contra el dogma social, perturbó la serenidad de la idea antigua con paralogismos fraternales y restos de supercherías igualitarias, se debe a su resistencia para confesar el fracaso de un principio desnudo de sabor idólatra. Porque un régimen licencioso substituyó a la autoridad reflexiva por el solemne advenimiento al poder de los antiguos siervos. Y ese régimen, enturbiando la armonía de las cosas, alteró el equilibrio de un mecanismo destinado a moverse entre elementos potencialmente libres. Por otra parte, la libertad así comprendida, trajo el gobierno de los ignorantes emancipados que, además de la ineptitud para cualquiera de los problemas del Estado, llevaron también consigo resabios de la vieja servidumbre, en la cual, espiritualmente, se hallaban sumergidos, a pesar de todas las leyes "libertadoras". Muy pocos son capaces de abarcar la tarea tan gigantesca como sobrehumana que significaría separar de las ideas puras los idiotismos de sensibilidad. Uno de los

más poderosos representantes del espíritu contemporáneo, el R. Padre Peillaube, define, admirablemente, el sentido de la realidad práctica en sus combinaciones con la lógica pura y los convencionalismos del sentimiento. Se apoya en Boutroux, cuando afirma que no hay más que una cosa que sea absolutamente cierta, y es que A es A con la condición de que no se ponga nada real en A, porque entonces nos hallaríamos frente al problema insoluble del acuerdo entre el pensamiento y la realidad. "Se concibe el escepticismo de esta juventud sobre el valor de la razón pura, escribe; ella salvaba su fe, refugiándose en las certidumbres de la razón práctica. No admitía otra seguridad que aquella que proviene de la acción, de las leyes de la vida y del sentimiento". Luego nos refiere el caso de uno de sus discípulos, candidato a la cátedra de filosofía, que le decía: "Se habla de la certidumbre de las matemáticas. Esta certidumbre es del mismo orden que las otras certidumbres. Las más altas matemáticas reposan sobre las operaciones fundamentales de la aritmética. Y usted sabe bien que la adición es absurda en teoría, en razón pura, puesto que ella identifica el uno y lo multiplica. Pero las necesidades de la vida nos obligan a hacer adiciones, a pesar de todo. He ahí por qué, en el sentido profundo de la palabra, un libro de matemáticas es un libro de sentimientos". Y el Padre Peillaube, francés al fin, sin fuerzas para escapar al genio sonriente de su raza, termina con una indiscreta comprobación, en la cual hay algo de piedad y de ironía, pero donde vibra toda la gracia luminosa de Francia. "Debo agregar, dice, que nuestro filósofo tuvo la idea de casarse. Por tanto, esta idea de orden prácti-

co hizo tambalear su razón hasta el extremo que hubo que encerrarlo" (5).

* * *

Los teóricos que brotaron al margen de la idea de libertad eran tan terriblemente lógicos como el ejemplar a que se refiere Peillaube. Y se volvieron también absurdos delirantes en la lucha desesperada por aplicar sus concepciones abstractas a realidades de orden práctico. Pero con menos suerte que los observadores del héroe de que habla Peillaube, la humanidad fué impotente para encerrar a sus locos, que, al final de cuentas, son los que han hecho la historia. La democracia charlatana surgió de la mezcla insensata de cosas irreductibles y sentimentalismos a base de desorden mental. Y los pueblos, lejos de poder aislar la locura, tuvieron que soportarla. Los ensayos descabellados y muchas veces sanguinarios de los "libertadores", se convirtieron en fuentes de adormecimiento. El error de peligrosas quimeras trajo consigo un culto imposible de la libertad, tal como podría hipotéticamente concebirlo el conglomerado de mayor personalidad moral. Porque si analizamos en lo profundo del corazón humano, no hay más que una clase de capricho voluntario que nos seduce: el deseo deliberado de hacer los que nos viniere en gana, la libertad a la española, como se ha llamado muchas veces aquí en América ese violento deseo de perfección en el pueblo más reciamente individualista del planeta. Licencia, libertinaje, gusto del desorden, es la pendiente natural de la voluntad popular desenfrenada, o sea lo que, en lenguaje común, se

---

(5) R. P. Peillaube: "Trentenaire de la Revue de Philosophie". Nouvelle Serie. Tomo I. Pág. 12. Marcel Riviere, ed. París, 1931.

llama ser libre. A medida que crecen las ilusiones colectivas, parece disminuir en sentido inverso la proporción de error que contienen. Por una paradoja natural de las antinomias universales, la única libertad lógica es precisamente la que nunca puede realizarse

*
* *

En cualquier plano en que el espíritu dogmático se haya desenvuelto, ha inspirado siempre un furor absurdo contra las ideas o las instituciones que se empeñan en sobrevivir al pasado y que representan algo de una época que los revolucionarios quieren abolir totalmente. En vez de crear para el porvenir, y de olvidar la historia en lo que ella signifique contradicción con el designio de los reformadores, diríase que una fuerza superior a la voluntad de los que pretenden fundar algo nuevo, se paraliza en una suerte de venganza biológica contra el legado hereditario. Ya Voltaire, en su tratado "De la Tolérance", dió la voz de alarma, en el siglo XVIII, contra esta aberración de la conciencia histórica. Su buen sentido filosófico se rebelaba ante el espíritu que, cuanto más lucha por caracterizarse como signo de modernidad, invierte la luz del amanecer y vive, sin quererlo, un crepúsculo de dogmas negativos. "Sería absurdo, escribe, diezmar hoy a la Sorbona, porque una vez presentó una acusación para hacer quemar a la doncella de Orleans, o porque excomulgó a Enrique III y lo despojó del derecho de reinar, o porque dictó una proscripción contra el gran Enrique IV. Habría en ello tanta injusticia y tanta locura como administrar ahora un purgante a todos los habitantes de Marsella, porque en 1720 fueron víctimas de la peste". Envuelto en la impiedad de la sátira, el

simplismo infantil de los renovadores cobra bajo la pluma de Voltaire, un resplandor de desaliento. La pretensión de destruir las fuerzas retóricas es una fantasía de niño. En cambio, ya no representa una actividad tan inocente adulterar el pasado, falsificarlo con métodos científicos, reconstruirlo con arte para darle visos de autenticidad, del mismo modo que, con fines inconfesables, se imita el oro de los viejos blasones por un metal innoble. Fingir la realidad psicológica, aun que no sea historia, equivale a vivirla. El esclavo que vestía en las saturnales los hábitos sagrados, mientras despertaba en las almas sencillas y poco maliciosas el horror de la blasfemia, se proporcionaba el placer insensato de fundirse, él también, aunque no fuera más que por un minuto, en la embriaguez de la divinidad misma.

* * *

Con el disfraz de la idea de igualdad, usado por los demagogos en el último tercio del siglo de Voltaire, los revolucionarios que creían emanciparse de todos los prejuicios teológicos, cayeron vencidos por la misma ilusión del esclavo que, al sentirse divino, en la fiebre de las transformaciones, cual un emperador, estaba seguro que el universo podía esperarlo todo de su palabra. El mito de la igualdad constituyó la mejor librea de los reformadores. Si era necesario ennoblecerse para ser cortesano de un monarca, la revolución política, que abolió los derechos del trono, se olvidó de suprimir también a los lacayos. Al encumbrar al nuevo soberano sobre el sofisma de la voluntad general, abrió para todo el mundo los caminos de la servidumbre. Y la librea que había sido el privilegio de unos pocos, estaba ahora al alcance de cualquiera de

aquellos Espartacos, ebrios de palabras, que vivieron las saturnales trágicas de la revolución. La realidad reservaba sorpresas amargas al abuso retórico de la igualdad. Pronto aparecieron los jefes, que, cansados de ser iguales a los otros, intentaron consagrarse como favoritos del "soberano" a costa de las peores humillaciones. Mientras se trocaban los disfraces del antiguo régimen, mientras los papeles aparecían cambiados, la repetición de la dolorosa mascarada continuaba siendo la misma. El orgullo del señor es simple y claro; pero la vanidad del cortesano es complicada. El uno convence con el silencio; el otro necesita el ruido. El marqués de Sade, tan infantil en su preocupación de ser satánico, tocaba a veces algunos destellos de la verdad. "Es por medio de bajezas, escribe en "Juliette", que el lacayo compra el derecho de ser insolente con los otros".

***

Desconfiad de los caníbales embadurnados de literatura humanitaria, con sus tropos de lugares comunes a base de libertad, igualdad, fraternidad... Todos ellos nos aman con el mismo amor del lobo a la oveja. Corazones duros y crueles a la par de cualquiera de los profesionales de la farsa demagógica, seducen, sin embargo, a los pobres de espíritu con toda la teatralidad de la ternura. Serían capaces de devorar a la propia madre, mientras sus ojos se llenan de lágrimas. Las formas latinas del libertinaje igualitario, con su disolución del sentido moral, han estimulado desenfrenadamente ese sentimentalismo hipócrita de uno de los dogmas sobre los cuales reposa el germen de la decadencia occidental. Esas ideas vienen desde el fondo

del siglo de los "derechos del hombre y los deberes del delator", según la frase cáustica de Georges Sorel. Vienen con un ruido terrible de oratoria que asusta a las inteligencias desprovistas de fuerza analítica y de espíritu crítico. Originariamente, la idea de "aequalitas" no representaba, entre los romanos, nada de esa sonoridad lírica que ahora asociamos a cada una de las palabras mágicas que han falsificado las realidades de la vida social. No era más que conformidad de una cosa con otra en naturaleza. Espiritualmente, quería decir algo que estaba más cerca de la monotonía y la vulgaridad que de cualquier sospecha filosófica. Para Roma, igualdad era sinónimo de mediocridad, y lo único positivo en el deseo de los ciudadanos era salir cuanto antes de ese pantano uniforme, vale decir: individualizarse. "Exuere aequalitatem", o sea destacarse sobre los otros, era la divisa que Tácito identifica con la psicología de aquel pueblo sobrio y fuerte, cuyo exacto conocimiento de las realidades le permitió la conquista del mundo conocido. La voluntad de diferenciarse y de aceptar las desigualdades como una consecuencia de la naturaleza misma, fué un elemento capital en la estructura de la civilización romana.

* * *

Es cierto que el cristianismo dió a la idea de igualdad un sentido teológico que no puede discutirse oponiendo realidades jurídicas. El pensamiento de Jesús constituye el fenómeno espiritual más extraordinario del mundo antiguo. Pero si afirmamos que su concepto místico de la igualdad no puede discutirse ni existe peligro en aceptarlo, es porque representa un estado de fe. Y las almas sinceramente religiosas, aun

cuando fueran capaces de concebir todas las jerarquías terrenales imaginables, comprenden que, si no hay razó de negar la igualdad ante Dios, que es una idea universal de armonía, existen en cambio poderosos motivos para no admitirla ante las leyes, las cuales, por buenas que sean las intenciones que las hayan inspirado, gravitan como instrumentos de fuerza y de privilegio. Los hombres que vivieron en el siglo XVIII la experiencia democrática de la revolución, se dieron cuenta demasiado tarde de la tarea gigantesca e imposible que representa la pretensión de edificar con substitutivos retóricos una verdadera conciencia religiosa. La llamada igualdad política vino a ser, desde luego, un estado de fe que pretendió ocupar el lugar de Dios. En la escala de valores insubstanciales que constituye la mitología democrática, esa sombra de religión que se ha querido hacer de la igualdad es el culto que ha conquistado más devotos. Por otra parte, aquel misticismo flotante en el pensamiento de Rousseau y los enciclopedistas, al ser traducido en actos por los demagogos, no hizo más que acentuar las violentas desigualdades de la vida colectiva. Vino luego el electoralismo, y los partidos políticos surgidos de la maniobra comicial, trabajaron, cada uno por su lado, para la clientela de votantes. Y la conquista del poder por cualquiera de esos partidos, contribuyó a dar rasgos más enérgicos a las diferencias reales, dividiendo a la nación en castas, creando oligarquías de privilegiados y rebaños de parias. Cuando Proudhon y Marx, casi al mismo tiempo, pudieron palpar en los resultados prácticos de las ideas puramente metafísicas la dramática ironía de las inversiones morales, observaron que la revolución política era una comedia llena de

congojas estériles y de vanos sobresaltos. Pensaron entonces que sólo la igualdad económica podría constituir una verdadera transformación vital y de poderoso contenido humano. Por desgracia, este ingenuo anhelo igualitario tampoco pudo ser explicado satisfactoriamente sin falsificar esa misma realidad a la cual ellos llamaban con tan frenética desesperación. El primer ensayo marxista que se conoce, empieza por construir una serie de categorías económicas, fundando la nueva creación histórica en la desigualdad de los salarios y en el diverso poder adquisitivo de cada elemento social. Una jerarquía de la aptitud técnica fué el resultado de aquella mitológica igualdad económica de la cual abusaron tanto los teóricos y destruída ahora por el sentido profundamente realista de la revolución rusa. ¿Qué nos queda, pues, de tantas palabras hermosas que forjaron los mejores sueños de la juventud? En la potencia creadora de cada uno, individualmente, y en la capacidad de producción de cada pueblo, en lo colectivo, asistimos al espectáculo desconcertante de lo desigual que sería el más benévolo de los sistemas jurídicos: el del derecho fundado en el trabajo. Pero así como el paganismo no abandonó sin sangre el culto de sus dioses, solamente una catástrofe podrá hacer olvidar al mundo moderno el fervor de sus idolatrías. Y si el mito de la igualdad subsiste, se debe a que no es en el fondo, más que una ansiedad desesperada de superación. El destino paradógico de esa idea consiste en implicar una intención contraria al significado de la palabra misma. Es muy bello tutear a los reyes; pero sería más bello aún poder tratar de igual a igual a los dioses. "La desgracia de la igualdad escribió Henry Bécque, es que no la deseamos más que con nuestros superiores".

***

La palabra fraternidad constituye otro de los mitos que adornan el escudo retórico de la "revolución de los derechos". Para la mayor parte de los intérpretes de ese período histórico, el culto fraternal significa una reminiscencia francmasónica. Es cierto que la clase media revolucionaria, "emancipada de los prejuicios", según el lenguaje de la época, dió a los historiadores sobrados motivos para permitir todo género de sospechas sobre la influencia de la francmasonería, intervención que los enemigos han tenido el mayor cuidado de exagerar hasta el infinito. Hay, en cambio, razones serías para creer que la mitología revolucionaria no proceda de ninguna logia masónica, al menos en su aspecto fraterno. Entre los francmasones, el concepto tradicional de fraternidad poseyó un sentido de reciprocidad moral; representó una tendencia concreta de orden interdependiente, donde el sentimiento mutuo de colaboración y de ayuda fué elevado a la categoría de deber absoluto. Entre los pensadores del siglo XVIII, la misma idea se desenvuelve místicamente, en un plano tan vago y brumoso, que se adivina de inmediato el parentesco evangélico. El fervor protestante de los puritanos que emigraron a las colonias de Nueva Inglaterra, y cuyos descendientes fundaron la primera confederación americana en 1778, había invadido el pensamiento de los revolucionarios franceses. De ahí que se viviera la desgarradora paradoja en virtud de la cual, mientras los creadores de la democracia verbalista proclamaban el desprestigio del simbolismo canónico, habían edificado sin intención una jerarquía política fundada en la fe de tres pala-

bras mágicas. Tocqueville, en su "Démocratie en Amérique", que no obstante sus profundos errores de interpretación, continuará siendo una obra maestra por el espíritu de sinceridad que la anima, afirma con razón que los filósofos del siglo XVIII explicaban de un modo demasiado sencillo la disminución de las creencias. "Es una lástima, agrega, que los hechos no estén de acuerdo con esta teoría". Y luego constata que el celo religioso, lejos de apagarse ante el aumento de la cultura, se aviva y crece con acentos de una intensidad desconocida.

***

El apacible burgués, convertido a la nueva mitología, que en el enervamiento del lirismo revolucionario de los "derechos", le dice a su criado: "Dime que eres mi hermano o te hago cortar la cabeza", constituye la representación elocuente de ese sentido infantil y declamador del concepto de fraternidad, al ser traducido en actos por el entusiasmo latino. Es probable que el criado se haya sentido dichoso al llamar "hermano" a su amo, aunque no por eso dejaría de perder su calidad de sirviente. El milagro colectivo de todas las insurrecciones verbales consiste en que, al pasar el barniz de las palabras esotéricas sobre el mundo, provoca en las almas la emotividad del cambio. Por desgracia, no hay más que una ilusión de metabolismo. Las cosas quedan, substancialmente, como estaban antes. Pero todos los que creyeron mejorar en la mudanza, eran tan felices como el criado a quien se le imponía, casi a bastonazos, el culto de una palabra nueva. Y el vocabulario de los reformadores siguió ejerciendo sobre la multitud su misterio-

so influjo, tanto más potente cuanto más impenetrable. Por otra parte, existe una diferencia importante entre la idea de fraternidad concebida por sus precursores en América y la idea de los partidarios franceses, que únicamente incorporaron el ruido lírico. Los descendientes de los puritanos británicos sabían de antemano que su evangelismo era inaplicable en este mundo. Habían establecido fronteras enérgicas entre lo espiritual y lo terreno, y mientras vivían la experiencia religiosa que los hacía trabajar por la salvación futura, construían, por otro lado, prácticamente, las bases de una formidable nacionalidad. Y los Estados Unidos de América surgieron como una combinación de prodigio entre la enseñanza de las fatalidades biológicas y la fe que moviliza los imponderables. Contrariamente a la exclamación desesperada de aquel genio errabundo que se quejaba de haber venido demasiado tarde a un mundo demasiado viejo, los fundadores de la nueva energía nacional percibieron la grandeza futura. Y a medida que envejecían, adivinaban que sus hijos serían más venturosos que ellos, y que la dicha de sus nietos sería aún mayor que la de sus hijos. El optimismo de su fe les daba la sensación de que el planeta acababa de nacer. Sin embargo, una suave amargura introducía acentos perturbadores en aquel radioso presentimiento del porvenir; la de no asistir al espectáculo de su pueblo en el mecanismo de los siglos. Porque los precursores, en realidad, contrariando la paradoja de Musset, habían venido demasiado pronto a un mundo demasiado nuevo.

***

El desdoblamiento en dos planos distintos y apa-

rentemente antagónicos, operado en el espíritu de los próceres del State House de Filadelfia, hizo que pudiera conciliarse la supervivencia de valores anacrónicos con un fuerte sentido técnico del progreso. La idea de fraternidad no ha escapado a este contrasentido psicológico. La constitución federal, ratificada por todos los Estados en 1781, ordena que "ni en los Estados Unidos, ni en lugar alguno sujeto a su jurisdicción, se consentirá la esclavitud ni la servidumbre involuntaria". El texto es muy claro, y no ofrece, por consiguiente, materia para la duda. La ruina del despotismo del hombre sobre el hombre significaba una conquista de la ideología protestante, y había que establecerla, a lo menos en el papel. El sentido teológico de la fraternidad, tal como lo adivinó el padre de la Reforma, fué una insurrección de intuiciones solidarias contra la tiranía del dogma. No constituyó en ningún momento, por fortuna, un sistema politico. Coincidió con el interés de la democracia retórica, en abusar en su provecho de las sutilezas del libre examen. Y como una consecuencia lógica de esta aplicación de las formas abstractas a la industria política, la entrada en vigor del misticismo fraternal e igualitario lo hacía incompatible con cualquier clase de servidumbre. De ahí que los revolucionarios de las colonias inglesas, ante la incapacidad de reducir por la coacción política las fuerzas reales y gigantescas que se oponían a su fervor evangélico, se salvaron del desfallecimiento moral dejando escrito en la carta de los derechos lo que ellos creyeron sinceramente justo. Y el culto literario de la fraternidad se encontró de inmediato frente al hecho real de la esclavitud. Es cierto que el pensamiento de los próceres sobre este

problema, sin excluir al propio Washington, se hallaba más cerca de Aristóteles que de Rousseau. Pero su pudor religioso les imposibilitaba el suprimir de la ley fundamental de los Estados un principio ético de cuya bondad nunca dudaron, pero que la conducta de la nación misma desmentía con sus actos reales. Tocqueville no oculta el entusiasmo que provoca en su espíritu el espectáculo de la democracia americana. La esclavitud existe, sin embargo. Pero Tocqueville no ve más que las leyes perfectas, vale decir, los aspectos formales de ese mundo democrático de las palabras. Apenas han corrido treinta años desde la publicación de su obra, cuando los Estado Unidos arden en las llamaradas de la guerra civil. Porque a uno de los hombres de más extraordinario genio moral que hayan existido, porque a Lincoln se le ocurrió traducir en actos la fraternidad teórica que ochenta años antes los antepasados habían escrito en los documentos públicos, el sur choca contra el norte, y el apóstol paga con la vida la sublime locura de haber pretendido sumergir con una marejada de realidad el misticismo brumoso de los fundadores de la nación. Tocqueville no adivinó nada de ese inmenso drama. No sospechó siquiera que la más desgarradora de las tragedias no habría sido lo bastante fuerte para cambiar en filosofía contemplativa todo un régimen ancestral de barbarie. A pesar de ello, el autor de la "Démocratie en Amérique" se desespera ante la duda de si los poderes del pasado que retardaron sin término el vuelo de la razón individual, substituídos después, en la democracia, por la fuerza absoluta de la mayoría, no sería la misma pesadilla con nombre distinto. "Los hombres, escribe, no habrían encontrado los medios de vivir independientes; hubie-

ran sólo descubierto una nueva fisonomía de la esclavitud". Y al reflexionar sobre lo sagrado que es la libertad de la inteligencia, termina en la melancolía de una frase donde se mezcla la confesión del desaliento con la angustia de haber pensado para el equívoco· "Cuando siento que la mano del poder pesa sobre mi frente, poco me importa saber quién me oprime, y no me hallo más dispuesto a ponerme bajo el yugo, porque me lo presenten un millón de brazos". El anhelo de fraternidad servirá para muy poca cosa, mientras no sea capaz de franquear de un salto las vallas de la especulación intelectual y realizarse en verdades de orden positivo. Por algo Renán afirmaba, en sus "Dialogues Philosophiques", que la verdad de todo sistema está en proporción, "no del rigor de sus razonamientos, sino de la suma de realidades que posee". Saquemos la idea de fraternidad del ambiente malsano que le ha dado la democracia artificial de los retóricos, y veremos cómo se reanima al respirar el aire libre de la vida. Porque, después de todo, para la eterna inquietud de los seres, la fraternidad no constituye otra cosa que un inextinguible apetito de consuelos morales: el deseo inmortal de las almas que buscan repetirse en las otras almas. Es la ilusión de que alguien nos comprende lo que nos salva del fastidio. Queremos hallar en los otros el eco de nuestra propia vida. El hombre moriría desesperado, si tuviera la certidumbre de que no existe en el mundo ninguna idea que busque sus ideas ni un corazón que sea capaz de vibrar al ritmo del suyo· Entre los sedimentos de esta hora crepuscular, acaso sea el mito de la fraternidad el único que reconforte la vasta desolación de la decadencia con resplandores de verdadera fe.

IX

¿A DÓNDE VAMOS?

¿A dónde vamos? En el camino entre Roma y Moscú se ha interpuesto el vomitorio de Ginebra. Es allí donde la judería bancaria que financia las francachelas de la demagogia, rescata todas las teorías mal digeridas que mantienen la trágica aberración del espíritu occidental. Lenin, que era un ruso auténtico, vale decir, un perfecto asiático que había resuelto "su problema" con las ametralladores en la mano, implacablemente, sin ninguno de los sentimentalismos inhibitorios de la acción tan gratos al europeo Kerensky, comprendió con claridad lo imprevisto del estímulo de Ginebra en el sentido de ampliar la influencia anarquizante del factor capitalista ya sea como realidad social o como fetiche. La descomposición de la Europa liberal necesitó, en verdad, para detener la catástrofe, mucho más del capitalismo como idolatría, "der götze Kapital" al decir de Fried, que como contenido vivo de su mundo en ruinas. Lenin presintió en Ginebra el mejor instrumento para desconcertar la posible aparición de ductores románicos, duros, nietzscheanos, que se volvieran contra los asiáticos para imponer el espíritu de occidente. Desesperada de las falsas compensaciones de

Versailles, la Francia apostólica de las cruzadas, la Francia católica y romana, buscaría inútilmente salvarse, acortando el camino de Moscú. Imposible borrar quince siglos de historia con una maniobra de la diplomacia electoralista. Las mutilaciones que, en el curso de los años, ha sufrido el tratado de Versailles son tantas y tan serias, sobre todo en el orden económico, que costaría trabajo reconocer ahora, en la behetria de las reglas contradictorias, al primitivo plan inspirado por los hombres de buena fe que pretendieron fundar ingenuamente la paz del mundo. Y ese cuerpo amputado y casi deshecho, que conserva todavía en su desamparo un resto de vida, espera el golpe definitivo que acabará con una escuela de deformación sociológica, la cual ha consistido en el impulso teórico de aplicar a la realidad lo naturalmente inaplicable. Clemenceau, en el libro que escribió en una carrera loca con la muerte que le hostigaba de cerca, finaliza con frases que, al estallar como resplandores de la fatalidad, asustaron a los hombres que todo lo esperan del poder de la palabra y la inmortalidad de los convenios escritos. "Hoy Alemania, escribe, intenta rehacer, en los procedimientos de la paz, un imperio germánico que no pudo lograr con la guerra. No conseguirá realizarlo sin choques que puedan cambiar los destinos de una Francia abierta a toda empresa enemiga. ¿Qué será de nosotros en este tumulto del que nadie puede prever el desarrollo de fuerzas en el tiempo? Hay pueblos que empiezan. Hay pueblos que acaban. La conciencia de nuestros actos quiere atribuciones de responsabilidades. Francia será lo que los franceses hayan merecido".

* * *

¿Qué significado adquiere este violento desplazamiento en las ideas de uno de los autores del tratado de Versailles? Conviene advertir que Clemenceau escribió "Grandezas y miserias de una victoria" precisamente para defender el espíritu de Versailles contra los ataques del mariscal Foch. Sin embargo, la contradicción surge de los hechos mismos, cual un torrente de vida que desborda el propósito teórico de consolidar el resultado de lo que no constituyó nada más que un torneo de oratoria demagógica y declamaciones humanitarias. Y el libro languidece también en un ocaso de melancolía, entre la espontaneidad crepuscular de la confesión, la terrible confesión de la impotencia para arreglar el mundo, sometiendo a la raza humana bajo el imperio de leyes abstractas. Es que ya hacía algunos años que Clemenceau emprendiera su viaje de retorno de las ilusiones que habían gobernado su vida. Uno de los fuertes y originales juristas de la nueva Italia constata también este vertiginoso regreso a la realidad en un hombre de cualidades innegables, pero que había vivido el más fantástico paraíso artificial de los oradores que se embriagan con el ardor de su propia retórica (1). Y aun así, a Clemenceau le cuesta todavía desprenderse de su arraigado personalismo, cuyas formas más agresivas constituyen un residuo palpitante de su vieja mentalidad demagógica. "¿Dónde estaría hoy el mariscal Foch, se pregunta varias veces en su libro, si yo no lo hubiera salvado por los pelos en dos ocasiones?" Pero la historia le ha respondido ya

(1) Clemenceau, che tutta la sua vita aveva creduto di parlare ed operare in nome della democrazia, negli ultimi anni della sua lunga existenza ammoniva che il governo dello stato ha bisogno di tempo, di tenacia, di sicurezza e di continuitá nelle sue meditata esperienze; ma che queste qualitá non sono conciliabili con la pratica della democrazia. (Pietro Chimenti, "Gerarchia". Anno XIII N.º 2. Milano_1933).

en forma inequívoca: ¿Qué hubiera sido de Francia y de sus amigos, sin la ciencia militar de Foch y el heroismo de sus soldados? Para los hombres que tratarán de interpretar la intención de aquellos días trágicos, se habrán disipado como una humareda los conflictos de la vanidad, los cuales hicieron olvidar a Clemenceau que, en un minuto crítico, los destinos de Fran ia y de Foch fueron inseparables. Lo que surgirá del análisis será probablemente que, al negar desde los primeros momentos la eficacia del acto de Versailles, el mariscal Foch se adelantó a la amargura del escepticismo que invadiría más tarde el espíritu de los principales gestores del tratado. No perdonamos fácilmente en los demás el presentimeinto de nuestros propios errores. Hay en el fondo del alma humana un sedimento de rencor no disimulado contra el amigo que se resistio a equivocarse con nosotros.

* * *

La paz de Versailles fué el resultado de un acuerdo entre intereses electorales divergentes, donde los jefes de los partidos se vieron forzados a renunciar a sus apetitos particulares, a fin de crear nacionalidades artificiales, repartiéndose las colonias y despojos de los vencidos sobre la base de un plan general. Se aplicó al problema del mundo la misma técnica que la demagogia adopta en sus cuestiones internas, cuando dos o más sectarismos irreconciliables firman una tregua para repartirse la administración política de un país cualquiera. De ahí que el efecto más inmediato del pacto de Versailles fuera una gran movilización del descontento que cayó, con peso lapidario, sobre los propios forjadores. Wilson fué el primero en sentir ese

vacío desesperante que precede a los hundimientos definitivos. Ya el Presidente Harding se expresaba sin piedad, en un mensaje célebre, respecto de la obra de su antecesor. "La Sociedad de Naciones actual, decía, no tendrá la adhesión de nuestra república. Ese pacto no puede ser sancionado por nosotros. El fin de esta sociedad falló cuando se hizo de ella un medio de coacción en manos de los victoriosos en la guerra. Ella no es más que un instrumento político de los vencedores. No constituye un organismo de paz, no es una asociación de pueblos para prevenir la guerra. Rechazamos el pacto de la Sociedad de Naciones y comunicamos este rechazo al mundo entero.". Palabras proféticas que hoy cobran un significado singular, y que el propio Wilson, de vuelta de sus propias quimeras humanitarias, hubiera reconocido como propias. ¿Y qué decir de Lloyd George, quien después de haber sido abandonado por el pueblo a cuya salvación contribuyó, sin duda alguna, encuentra en Mussolini y Stalin a los nuevos modelos de Plutarco? Los implacables destructores del sistema del cual Lloyd George heredó su antiguo esplendor, le han mostrado a fuerza de método y de sentido realista el revés de sus propios sueños desorbitados. Por su parte, otro de los autores del tratado, Clemenceau, apenas devuelto al mundo después de aquella hora de deslumbramiento, cae vencido por una obscura maniobra electoral. La sorpresa de antesalas, la intriga de sus propios amigos, le arrebata la sucesión de Poincaré. Este contratiempo aumenta su repugnancia por las imperfecciones del régimen a cuyo mecanismo descalabrado debió ajustar su conducta de hombre de gobierno. Además, la sombra que se va estrechando cada vez más en torno del pacto de paz, lo

obliga a un retiro altivo y huraño. La guarida llena de visiones, la soledad sutilizada por el estudio de Demóstenes y los maestros del pensamiento helénico, ahondan todavía la amargura de su desencanto. "Podemos equivocarnos, escribe en un último reproche a la vana retórica de los parlamentarios. Nos equivocaremos, seguramente, que ésta es la suerte inevitable de todos los hombres de acción, sobre todo de los que se empeñan en aliviar algo las miserias humanas. Pero, bien o mal recompensados, habremos realizado una parte de la gran tarea de la humanidad viviente, que los charlatanes nunca comprenderán ni conocerán". Y cuando el torrente humano que lo endiosó le vuelve la espalda, Clemenceau piensa acaso que detrás de los escombros de Versailles despunta la amenaza espectral de una guerra más atroz y salvaje que aquella que él mismo había adormecido, con Lloyd George y con Wilson, en el seno de una ilusión humanitaria. El recitador poético podrá enternecerse y hasta sollozar sobre esa terrible ingratitud de la muchedumbre que al sociólogo no sorprende, porque ya la conoce como ley histórica. Foch vió el peligro desde el principio, y lo anunció con ruda franqueza. Porque el vencedor de la guerra no era más que un simple soldado lleno de lógica, que comprendía la imposibilidad de hacer una paz británica, una paz francesa y una paz americana al mismo tiempo. Abarcó también la espantosa realidad del caos que acabaría por destruir el pacto de amistad, una vez que los electores nacionalistas de cada país se convencieran de que habían sido defraudados. La revolución fascista, en 1922, fué la primera respuesta violenta al espíritu de Versailles. Por esa misma época, analizando el tratado desde el punto de vis-

ta de los intereses de Francia, llegaba a la conclusión de que el mecanismo de aquella paz retórica era un estorbo serio para el desenvolvimiento de la influencia francesa (2). Las mutilaciones sucesivas justificaban esta sospecha. ¿Qué recogeríamos, después de todo, en el fondo de la escena mundial, al cabo de tantas palabras? La promesa de otra guerra, o mejor dicho la certidumbre de otro cataclismo. He ahí la horrible realidad que nos espera. Mientras los habladores, como sonoras gárgolas, vertían esperanzas remotas en la fuente del dolor colectivo, la naturaleza social, desequilibrada por la violencia de la conflagración de 1914, iba respondiendo al chorro de elocuencia con un aullido de agonía. Se dió un salto sobre los conceptos realistas para caer en el enervamiento de una música absurda. Al pensar en la humanidad como cosa demasiado abstracta, la ilusión de Versailles se durmió arrullada en un inmenso olvido del mundo.



La superstición del democratismo liberal había creado en Versailles un sentido de concordancia de las fuerzas antagónicas equivalentes. Esta armonía de lo desarmónico mata en la naturaleza humana toda originalidad, toda potencia creadora, todo elemento racional capaz de frenar los desbordamientos de la barbarie. Gracias a ese filtro milagroso, lo caótico poseerá su valor jurídico. Es lo que se llama "el espíritu de conciliación", el cual, si no representara algo así como la fórmula más sospechosa de la intriga política, sería una

---

(2) "Si la France veut vivre, si elle veut briller de son ancien éclat, elle doit se débarraser de ce cadavre qui menace d'empoisonner sa vie". (Agorio: "Propos d'un Francophile", Pág. 3 E. Adhemar, edt. Paris-1922).

afirmación de inocencia que no es compatible con el régimen decadente que va destruyendo los órganos motores del mecanismo social. El problema es bien simple. Cuando se encuentran dos energías contrarias, y no puede primar, democráticamente, la una sobre la otra, se busca lo que se llama "una transacción". Cada una de las cohortes en pugna renuncia a algo de sí misma, y se da nacimiento a una tercera potencia espectral que, al igual que el cuerpo químico que carece de las cualidades de las substancias que lo forman, no poseerá ninguna de las características de sus compònentes. Todo ello se hace, como es natural, a espaldas de lo que la demagogia designa con el nombre de voluntad popular, o sea de esa "soberanía" de la cual los defensores del régimen abusan tanto en sus declamaciones. Aunque los pueblos estén siempre ajenos a las sorpresas de la química democrático-representativa, no es menos cierto que los mitos de la vida contemporánea gravitan sobre la arquitectura social de modo tan cruel como pesaban los ídolos sanguinarios sobre las tribus primitivas. No por hallarse despojada de sentido antropomórfico, nuestra mitología occidental es menos salvaje.

* * *

El espíritu de conciliación es uno de los signos más inequívocos de la debilidad del mundo moderno. Representa la tolerancia voluntaria con el crimen, la admisión consciente del error en la mecánica social. Si la intriga no se practicara nada más que en cada sector de nacionalidad, los pueblos pagarían particularmente los errores de su respectiva política interna. Pero lo grave es que se ha llevado al gobierno del mund.

ese sistema de bastardas combinaciones. Y la política internacional no ha escapado a las flaquezas del régimen de charlatanismo estéril que amenaza anular totalmente las posibilidades creadoras de la humanidad. El genio constructor del hombre es una perpetua contradicción a los sortilegios del pacto político, al amor enfermizo del renunciamiento que deforma las cualidades más honrosas de su naturaleza. Por encima de la necesidad del contrato, defendiendo intereses momentáneos, pasan las corrientes inactuales del espíritu que le dan un sentido a la historia. He ahí lo que no pudieron ver los hombres que, en Versailles, ensayaron un arreglo del mundo, provocando con su carencia de intuiciones espirituales el desorden económico y la miseria que nos aflige. Aquellos hombres se movieron en un ambiente de pestilencias demagógicas, y en su afán por aplicar al resto del linaje humano el método que los había encumbrado, no vacilaron en armonizar las fuerzas más antagónicas, canalizándolas en dirección hacia los intereses electorales allí representados. De ahí "el espíritu de conciliación" que constituye toda la historia dramática de las reparaciones. ¿Cómo combinar las distintas naturalezas del apetito de los vencedores? En Francia se exigía que el ejército volviese a iniciar la marcha sobre Berlín, y toda una oleada de opinión instaba a Foch a que no desmayara en su propósito. Por otra parte, Lloyd George no ignoraba que un resurgimiento de actividad militar en el continente, equivaldría a su impopularidad en Inglaterra, vale decir, a un desastre electoral inevitable. Clemenceau, que en el fondo era partidario del plan de Foch, aunque no lo confesara abiertamente, imaginó exigir de Alemania una suma fantástica: ciento cin-

cuenta mil millones de marcos oro, a fin, según decía, de "aplastar para siempre el poderío germánico". No hay duda de que Clemenceau no creía muy seriamente en lo que se llamó después, con dudoso ingenio, "las cifras astronómicas de las reparaciones". El jefe del gobierno francés abrigaba la secreta convicción de que Lloyd George rechazaría esa suma disparatada, dejándole, por consiguiente, las manos libres para hacer el gusto a Foch y reiniciar la marcha sobre Berlín. Pero la sorpresa y la desilusión fueron muy grandes cuando se vió al delegado británico, con mal disimulada gravedad, aceptar aquella cifra de pesadilla. Con una ironía glacial, no desprovista de cinismo, Lloyd George explicó más tarde su situación. Dijo el astuto galense: "Clemenceau indicó el importe de las reparaciones. Si nosotros reducíamos dicho importe, Alemania se hubiera hallado obligada a pagar una cantidad siempre excesiva. En cambio, al aceptar aquellas sugestiones, la misma irritante exageración de la suma pedida nos daba la seguridad de que Alemania podría substraerse más tarde a esa deuda". Y así fué, en efecto. El espíritu conciliatorio de Versailles, que no representó sino una mezcla subalterna de intereses electorales, pasa ahora sobre el mundo, azotando como tormenta de maldiciones el desamparo de la riqueza común y destruyendo los soportes morales de la cooperación internacional.

* * *

La obra de la demagogia en el problema de las reparaciones significa la bancarrota del sistema actual para gobernar a los hombres. Al fenómeno del pecado de origen, hay que agregar la progresiva incom-

prensión de nuevos problemas que van derivando del fracaso de las premisas madres del mortal absurdo de Versailles. Ni Clemenceau llegó a Berlín para satisfacer el criterio público, ni Lloyd George pudo imponer su quimérico plan de reconciliación con caídas a las próximas elecciones. Entre las dos tendencias en equilibrio surgió el intermedio inevitable, la transacción fatal del espíritu demagógico, condensado en esa monstruosa suma de ciento cincuenta mil millones que se impuso al vencido. En 1921 la Conferencia de Londres, que había reconocido implícitamente la ineptitud de la democracia conductora del espíritu de Versailles, hizo un llamado a la especialidad de los técnicos. El monto de la deuda fué reducido a 132 mil millones. La ciencia de los expertos llegó entonces a conclusiones desoladoras. No obstante, el consejo de los especialistas fué aceptado en una parte mínima, porque la incompetencia de los políticos profesionales seguía presidiendo las deliberaciones. Esos plenipotenciarios no eran tampoco completamente libres, y debían pronunciarse de acuérdo con las necesidades electorales de cada gobierno. Conviene observar, por otra parte, que ya Alemania había ofrecido, espontáneamente, cien mil millones de marcos oro, que pagaría en treinta anualidades. Los directores de la política germánica no se dieron cuenta en ese momento de la obra imposible y gigantesca de hipotecar la autonomía económica de varias generaciones de alemanes que no tenían ninguna complicidad con el pasado. En un esfuerzo supremo llégase a pagar hasta treinta y cinco mil millones. Pero se empieza a dar muestras de agotamiento. Los acreedores, que temen perderlo todo, y que tiemblan ante el peligro del contagio revolucionario que viene de orien-

te, aceptan el plan Dawes, por el cual no sólo no rechazan condiciones liberales de pago, sino que cercenan de nuevo la deuda hasta llevarla a cuarenta y dos mil millones. Rodando en medio de esa cascada de oro que se despeña en el vacío con ruido aterrador, el paciente observa que tiene las manos atadas para defenderse contra la agonía. Sus enemigos no le dejan exportar su producción industrial, pero le intiman para que pague. ¿Cómo romper ese callejón sin salida? En lugar de permitir que Alemania trabaje libremente y venda en el extranjero el producto de su industria, no viene nada mejor a los maestros de la ineptitud demagógica que la idea pueril de prestar dinero al que ya debe una cuenta bastante pesada. El importe de los préstamos no hace más que entrar en Alemania por un lado para salir inmediatamente por otro, hasta llegar a las manos de los prestamistas como pago de reparaciones. Agréguese que Alemania deberá abonar todavía los intereses de dichos empréstitos, y se tendrá una idea aproximada del monto total del saldo deudor. Cuando se intenta aplicar el plan Young con otra reducción de la deuda, y se concede la primera moratoria, en 1930, Alemania ya ha pagado, a pesar de todo, y como consecuencia de los más costosos métodos de extorsión imaginables, la suma de cuarenta y dos mil millones, es decir, mucho menos de la mitad de lo que ella se había comprometido a pagar por su propia cuenta, espontáneamente... Al final ya casi se había llegado a lo que aconsejaron los técnicos, diez años antes, en contra de los intereses políticos del momento.

***

En ese estado de cosas nos sorprende lo que se ha

dado en llamar el espíritu de Lausanne. ¿Qué es el espíritu de Lausanne? Canalizando en su verdadero sentido, Lausanne significa una confesión de la impotencia demagógica para arreglar los asuntos del mundo. Se descubre que tenían razón los expertos, cuando en 1921 dijeron en Londres que Alemania no podría pagar nunca. La deuda sufre entonces, de golpe, una poda de veinte mil millones. El resto está subordinado a la generosidad de los norteamericanos. El espíritu de Lausanne, en una palabra, quiere decir que si los Estados Unidos renuncian a su deuda, volvería a reinar la fraternidad entre los hombres. Pero esa especie de "chantage" internacional no ha dado el resultado que se esperaba. Los Estados Unidos no están dispuestos a perdonar un solo centavo, y el problema volverá a vivir las horas angustiosas y dramáticas de los primeros días. Los políticos de las viejas escuelas declamatorias se hallan de nuevo frente al caos y ya no pueden mirar la tormenta, fijamente, con los ojos secos. Al desconocimiento de los ritmos misteriosos de la economía, habrá que agregar la pérdida de la libertad para discernir el significado de la catástrofe sin la atadura de los prejuicios electorales. Y están fatalmente condenados los pueblos que no sean de verdad jóvenes y las naciones que sientan su impotencia para romper con las complicidades del pasado, y los hombres que no tengan el coraje de sacudir el fardo de sortilegios morales enseñados como fuente inagotable de bienestar. Pero no será sin penetrante melancolía, que los espíritus honrados y fuertes contemplen la marcha dispersa de ese rebaño humano enloquecido. Porque el enigma de las reparaciones envuelve un símbolo de muerte. Es la especie misma, vaciándose de todo su contenido intelectual,

entregando todos sus bienes, hipotecando su riqueza y la de sus hijos, para acabar al fin vendiendo el alma al demonio, a cambio de que se le permita beber una gota más en la inmensa ilusión de la vida.

* * *

Ginebra prolonga en el tiempo la deformación de Versailles. Crea, por consiguiente, un falso paraíso de paz, un ensueño sin fundamentos históricos. Todos los cultivos antieuropeos de la decadencia de occidente encuentran en Ginebra un clima incomparable de cataclismo. Y una parte de Europa se duerme entre el veneno de Asia y la letargia africana. Un polemista de la vieja escuela pasional y caballeresca, decía con razón que "de todos los presagios siniestros, el más grave, el más infalible es el optimismo". (3). Nunca se ha hablado en Europa tanto de la paz como actualmente. La firma del llamado "pacto de los cuatro", aún cuando fué hecho al margen de Ginebra, tuvo la virtud de hacer más intensa todavía esta suerte de esperanza en la tranquilidad definitiva de la raza humana. No hay, a pesar de todo, en dicho espejismo ninguna promesa de estancamiento. El mismo espíritu de Mussolini, que ha plegado al resto vacilante de los hombres de Estado a sus métodos profundamente realistas, se había encargado ya, con una amplia franqueza, y sobre todo, con un sentido exacto de la vida social, de disipar las ilusiones demasiado fáciles. Los pueblos desean, en efecto, realizar cada uno de ellos la felicidad en la paz del trabajo. El anhelo de ahora no es, por consiguiente, muy distinto del que alentaba a la gene-

---

(3) De tous les présages sinistres, le plus grave, le plus infallible est l'optimisme (Emile de Girardin).

ración que asistió, en 1914, a la trágica agonía de todos sus sueños. Lo que se rechaza sin piedad es que el amor a la paz pueda dejar de ser una fuerza activa y vigilante, deformándose en motivo de adormecimiento colectivo. Cuando, mecidos por la quimera humanitaria, olvidamos la dura realidad de los antagonismos, hay en la molicie un comienzo de disolución progresiva, un presentimiento de muerte. "Nadie juega solo al ajedrez", decía Le Dantec, quien, sin duda alguna, intentó definir con esa fórmula la fecundidad inagotable de la contradicción (4). Los hombres, que han sido impotentes para prolongar la vida más allá de los límites naturales, no obstante sus buenas intenciones, tampoco han sido capaces de fundar la paz. La historia no conoce más que puntos de descanso bélico, treguas más o menos prolongadas, en las cuales la humanidad se ha preparado para nuevos desgarramientos. A pesar de todo, la idea de la paz; despojada de su valor abstracto, resulta una fuerza del espíritu universal que tiende a realizaciones efectivas. Y una inteligencia tan sólidamente construída de realidades, como la de Poincaré, se ve forzada a reconocer esta supremacia del pensamiento en su lucha contra el fatalismo biológico. Frente a los hechos actuales, Pascal no hubiera adoptado una forma de discurrir distinta. En efecto; Poincaré maneja verdades menos frágiles que las de la política, cuando afirma que todo lo que no representa pensamiento significa la nada pura. "La vida, exclama; no es más que un corto episodio entre dos eternidades de muerte, y ese episodio mismo que es el pensamiento consciente no ha durado ni durará más que un momento". Y lue-

(4) Réponse á M. Jules Tannery ("Revue du mois", 10 octubre 1906). Véase Le Dantec: "L'athéisme". Pág. 305.

go agrega con una frialdad de certidumbre no desprovista de melancolía: "El pensamiento no es más que un relámpago en medio de una larga noche. Pero es en este relámpago donde está todo".

***

Lo difícil en el problema de la paz consiste en que no puede confinarse únicamente a un acto de pensamiento puro. No se trata de asunto de intención, sino de un sistema de hechos que, en la perspectiva del tiempo, adquiere variadas proporciones históricas. Un atleta, atacado súbitamente de parálisis, puede recorrer con el espíritu todas las formas plásticas del movimiento, aun aquellas más sutiles que le permiten revivir el recuerdo sobre la inercia de su aparato motor y el silencio de sus nervios muertos. Pero la humanidad es congénitamente paralítica para la paz. No posee ninguna experiencia histórica de la paz; no la conoce, psicológicamente, sino bajo forma de tregua, vale decir, un descanso en blanco entre dos oleadas de sangre. Así ha marchado toda esa balumba de fenómenos, de recuerdos, de ideas, que llamamos historia. La humanidad se halla, pues, espiritualmente mutilada para abarcar el idilio universal sin los gérmenes de la contradicción, que es la guerra en todas sus formas, desde los antagonismos teóricos hasta los aspectos más groseros y materiales de la venganza. El sofisma consiste en que ese pensamiento al que se refiere también Pascal, significa en el caso presente un agregado de artificio. La objetividad de la paz responde ciertamente a impulsos subjetivos respetables. Pero esos impulsos no representan nada mientras no encarnen el conjunto de la experiencia consciente, como en el ejemplo del atleta,

rehaciendo a puro esfuerzo mental la vida interior de un movimiento que existe aun cuando carece de medios musculares para la ejecución·

* * *

Vemos cómo la imagen de una realidad es la misma realidad repetida espiritualmente. Dentro de ese cuadro psicológico, la idea de paz posee la falsedad de exactitud de una alucinación tan potente como para desorientar a los sentidos, puesto que el único elemento intelectual vivo, sin apariencias, es la guerra. En el seno de las familias y de las patrias, en el fondo de los individuos mismos, se halla en potencia el principio representativo de "polemos", tal como lo concebía Heráclito, que está muy lejos de ser una imagen falsa, sino que abarca orgánicamente todos los planos abstractos y concretos de la discordia humana. En los días inmediatos a la post-guerra, se había comentado injustamente una frase de Anatole France a propósito de "Hauts Fourneaux", donde Michel Corday desnuda el mecanismo de la industrialización al servicio de los conflictos sangrientos: "Se cree morir por la patria; se muere por los industriales". Pero el matiz descubierto por Anatole France no destruye el concepto de los grandes choques universales. Lo importante es morir por algo o por alguien para constatar la realidad psicológica de los antagonismos. El orígen de la mayor parte de las tragedias colectivas ha sido trivial, cuando no estúpido. Son los factores místicos que han venido luego a decorar de idealismo ya patriótico, ya étnico, ya religioso, la espantosa vulgaridad de la matanza. Si Anatole France ha querido aproximarse a la arquitectura vacía, un poco difusa, pero tan

grata al charlatanismo parlamentario, no hay duda que fué menos original, y, sobre todo, menos marxista que en su recia concepción de la ciudad explicada en un viejo prólogo al "Fausto" de Goethe, que publicó el editor Lemerre. "Las virtudes militares, escribía entonces el autor de "Thais", han amamantado a la civilización entera. Industrias, artes, todo sale de ellas. Un día, guerreros armados de lanzas de silex se atrincheraron, con sus mujeres y sus rebaños, detrás de un recinto de piedras brutas. Fué la primera ciudad. Esos guerreros bienhechores fundaron la patria y el Estado; garantizaron el orden público, suscitaron las artes y las industrias de la paz que era imposible ejercer anteriormente; hicieron nacer, poco a poco, todos los grandes sentimientos sobre los cuales el Estado reposa todavía hoy, puesto que, con la ciudad, ellos fundaron el espíritu de seguridad, abnegación y sacrificio, la obediencia a las leyes y la fraternidad entre los ciudadanos". Vale la pena todavía señalar los párrafos siguientes de France en el mismo prólogo de "Fausto": "¿Me atrevería a decirlo? Más pienso y menos deseo el fin de la guerra. Temería que, al desaparecer, esta grande y terrible potencia se llevase consigo las virtudes que ha hecho nacer, y sobre las cuales todo nuestro edificio social reposa todavía hoy. Suprimid las virtudes militares y toda la sociedad civil se derrumba". El penetrante escritor finaliza afirmando que, si esta sociedad dispusiera del poder de reconstituirse sobre nuevas bases, sería pagar demasiado cara la paz universal, "comprándola al precio de los sentimientos de coraje, de honor y de sacrificio que la guerra mantiene en el corazón de los hombres".

***

No hay duda que los profesionales del militarismo, como Clausewitz, son menos belicosos que el Anatole France de los tiempos en que escribía su prólogo de "Fausto". Lo propio podríamos decir de Giovanni Papini en algunas páginas de su "Gog". Pero esos mismos errores de estructura empírica valen como constataciones de la existencia en el planeta de fuerzas contrarias indudables. No se gana nada, en verdad, deseando la guerra y llamándola con el pensamiento como fuente de cultura moral y técnica. Ella vendrá, sin embargo, cuando menos se espera, defraudando todos los sistemas teóricos de previsión. El mundo sufre todavía el castigo de su última experiencia guerrera, y no por ello siente más amor por la paz que antes de 1914. Si cada ser que ha perdido en el cataclismo algo que amaba, es capaz, individualmente, de vivir aún para el recuerdo, en cambio la humanidad, como cuerpo homogéneo, carece de memoria afectiva. De ahí que la paz de los visionarios no sea nunca la verdadera paz de los hombres. Nada olvida tan pronto el género humano como los horrores de su propia experiencia colectiva. Recomenzar significa para él abordar lo imprevisto en los azares de una nueva vida. Los devotos de la ilusión humanitaria, los quimeristas recalcitrantes, hacen de la paz un bello sueño lírico, una música muy agradable como arte, pero que no contiene más que sonido. Con razón Gordon Bottomley, el poeta de la moderna generación británica, sugiere que, cuando las palabras han perdido su eficacia, que es el poder sobre los hechos, el dolor de esa ausencia de sentido se traduce en una cascada de melodía. El apostolado de la paz, considerado como juego armonioso de éxtasis y de retórica, seduce a los visionarios por la

propia inocencia de ese amor a la belleza que los coloca fuera del mundo. Así, ha sido siempre, y así será por los siglos de los siglos. Para un hombre como Mussolini, por ejemplo, que analiza desde una posición objetiva y que desea, en consecuencia, marchar sobre terreno firme, las palabras y hasta las lágrimas a que se refiere el poeta británico poseen significado de actos responsables (5). De ahí que el ductor se halle en el deber de sentir la paz, no como un motivo de musicalidad más o menos enervante, sino como aspectos de ese armisticio convencional que pone algunas manchas de placidez en el eterno realismo de la guerra. La acción es el más enérgico excluyente de todo elemento de inmovilidad. Porque el misticismo ejecutivo representa hasta cierto punto una negación de la idea que inspira el provecho del armisticio del escrito, desde que la actividad pensante es lucha en sí, y lucha terrible por las formas de pensamiento que realizan algo contra la muerte como paz definitiva y parálisis total de la creación.

***

En una época de histerismo humanitario como la que precedió al estallido de la guerra mundial, muy pocos, como Félix Le Dantec pudieron conservar la integridad de su implacable moral biológica. Para los observadores superficiales de la evolución mental de aquel espíritu de laboratorio, educado en la escuela de Pasteur, el acontecimiento posee algo así como los carac-

---

(5) When words have no more power,
When tears can tell no more,
The heart of all regret
Is uttered by a falling wave
Of melody.
(Georgian Poetry, 1916-1917. Edited by E. M. Gordon Bottomley: In Memorian, A. M. W. Pág. 168. The Poetry Bookshop. London, MCMXVIII).

teres de una fuerza sobrenatural. En momentos en que el vértigo de las doctrinas sentimentales parecía arrastrar a los espíritus más serenos, la obra de ese investigador sin piedad nos enseñaba que la vida es un encadenamiento de egoísmos salvajes, una retahila de peleas bárbaras y obscuras, desnudas de toda emoción intelectual. Hallarse sumergido en el seno de la realidad espiritual, que es la ciencia sin groseros equívocos, la ciencia con conciencia en su acepción etimológica; oponer al lirismo vacío de los otros todas las formas pasibles de control experimental, equivale, sin duda alguna, a hacerse antipático a los seres que sueñan demasiado. Pero es evidente que la fortaleza inconmovible de los que son capaces de prever la verdad aún en sus aspectos más hostiles, constituye una razonable compensación a la amargura que impone el deber de destruir las ilusiones de la mayoría. Hay, por otra parte, una tranquilizante sensación de realidad que parece incompatible con el deseo de controlar el drama que forman los eslabones del derrotero humano. La aptitud espiritual para percibir el ritmo catastrófico de la historia, devuelve al observador esa calma tan necesaria que le otorga la gracia de sonreír ante la teatral tempestad de las palabras. Desde que el hombre aprendió a dibujar las letras, esculpiendo toscamente la piedra y los metales para dar un sentido a su pensamiento, dejó estampada en la materia que le sobrevive la realidad de su egoísmo. Y en los recios exergos, desenterrados de su noche milenaria, el arqueólogo puede deletrear todavía las siglas de la barbarie. Es cierto que para la poesía del pasado resulta menos absurdo cerrar los ojos y continuar en la leyenda, que pro

clamar la monótona brutalidad de la vida humana a través de los tiempos.

* * *

Los escasos espíritus que previeron en Francia el incendio universal de 1914, se recogieron en silencio, sin asombro espectacular, ante la magnitud del cataclismo. Hubieran tenido el derecho de gritar su cólera a los que poseían la responsabilidad del gobierno, reprochándoles su torpeza o abominando de su ineptitud. Contemplaron, sin embargo, con una piadosa melancolía, el lamento estéril de los representantes del charlatanismo parlamentario que habían contribuído a desarmar al país, persiguiendo a los oficiales dignos y haciendo víctima al ejército de las pasiones políticas. Demasiado tarde, cuando todo se creía perdido, cuando el gobierno emigraba a Burdeos, cuando el ejército alemán marchaba hacia París como una ola irresistible que lo barría todo a su paso, la presencia real del enemigo que nunca habían soñado, dió tiempo a los ídolos de la demagogía declamadora para vivir su hora de atrición. Mientras sollozaban su arrepentimiento en el caserón de la rue Saint-Dominique, la dura realidad contestaba con acentos de dolor y de muerte. Pero había algo que la locura criminal de aquellos charlatanes no habían conseguido extinguir: el alma de Francia representada por veinte siglos de espíritu romano. De ahí que los valores más representativos del pensamiento, como Maurice Barrés, pudieron pensar seriamente en el milagro. La lógica de los hombres confesaba su impotencia para comprender al genio de una raza que no quiere morir. Por otra parte, el conflicto se había planteado en forma extraña y terrible.

De un lado teníamos la filosofía áspera, pero profundamente humana, proclamada por los pensadores del pangermanismo. En el otro campo prosperaban sistemas de igualdad económica, más palabrescos que científicos, principios líricos de fraternidad, ideas vagas de acercamiento internacional. En todos los órdenes de la actividad desinteresada nada más que irradiaciones pueriles, deformando la verdadera representación de la vida. La mitad de la familia occidental vivía mecida por una neurosis agradable. Algunos hombres de pensamiento disciplinado, como Le Dantec, espíritus de control abiertos a la acción ideal, pero resueltos a descubrir un método para investigar la verdad, trabajaron sin descanso, invulnerables al contagio frenético de los lirismos humanitarios. Y esos hombres nos revelaron, en su lenguaje técnico, las intuiciones de los viejos maestros. La fuerza es una condición necesaria de la existencia. En las relaciones entre los individuos, a pesar de las leyes reguladoras del Estado, la herramienta de la justicia es tan imperfecta, que se hace astillas frente a una caja de hierro. No obstante el legado secular de Roma, se mantiene todavía en vigor los convencionalismos formales. La sequedad descarnada del dogma prima sobre el contenido humano de la experiencia jurídica. Tácito recuerda que la hija de Sejanus, no pudiendo ser condenada a muerte por las leyes de Roma, porque era virgen, fué violada por el verdugo a fin de no lesionar el espíritu formalista de la antigua cultura latina. Importaba menos la vida de un ser humano que el atentado contra la más insignificante de las supersticiones legales. No se valió sino de recurso semejante un sutil prosista del siglo XIV, Giovanni Fiorentino, para salvar a su héroe de las garras del ver-

dugo. Y Shakespeare, que se inspiró en el viejo maestro para escribir su "Mercader de Venecia", repite el desconcierto de Shylock, vacilante frente al juez impasible, que espera que el prestamista se cobre en el acreedor su libra de carne, "sin verter una gota de sangre.".

*
* *

Lo que hace perdonar la crueldad y la estupidez de los hombres, es la inocencia de que hacen historia, al igual que la gota de agua, sumada a otras gotas, ignora que forma el océano. Un irremediable infantilismo renueva las simpatías del error. La humanidad ha visto a través de la vida que toda su falsa arquitectura de fórmulas significa el nudo de Gordius, imponente como todo enigma, pero que no resiste siquiera la más suave caricia de una espada. A pesar de todo, ella ha aprendido muy poco en su larga experiencia de siglos. Librada a sí misma, la especie continuará repitiendo los dogmas vacíos. De esta manera seguirá consolándose de la falta de disciplinas substanciales. Cuando no exista la justicia, cualquier formulismo le resultará bueno para darle un disfraz honorable. Ha llegado hasta nuestra época el castigo hereditario de esa alucinación ancestral que envenena y destruye nuestras facultades críticas. El problema está planteado entre la lógica de las realidades, donde los hechos se encadenan en formas inaccesibles a la influencia de la palabra, y las potencias abstractas, sin contenido espiritual, que pretenden fundar una mecánica de la vida colectiva con todos los residuos de la cultura. La disciplina de esos antagonismos irreductibles es lo que se llama espíritu militar. Dicha disciplina no podrá manifestarse sin una

adaptación del método a las necesidades siempre nuevas de la técnica. De ahí que esa aptitud científica para renovarse, lejos de ser un elemento regresivo, como lo recitaban en Francia los declamadores, antes de 1914, constituye todo lo contrario: un fenómeno de selección intelectual. Ciertamente que la demagogia es incompatible con la existencia del verdadero espíritu militar. Amontonar hombres en los cuarteles no quiere decir que se disponga de un ejército. Cuando el espíritu militar no reacciona para hacerse entidad afirmativa, es porque ya ha sido vencido o porque no existió nunca. Entonces el ejército se convierte en una herramienta sin poder ofensivo, que no justifica su objeto en el mundo: es una burocracia con uniforme, tan dócil e impotente como la otra para interpretar el sentimiento de la historia. Hasta el más ligero de los espectadores se explica ahora la resistencia de los técnicos de la guerra que, con Foch a la cabeza, se negaron a vivir parasitariamente y servir de comparsa a los políticos profesionales. Ellos permanecieron dueños de su propia conciencia para convertirse en el órgano intelectual, rudo y flexible, del genio de Francia. Porque el derecho sin energía objetiva continuará siendo todavía la sombra de un fantasma. Aún dentro de la vida jurídica, el armisticio de las clases no es otra cosa que una tregua de los instintos. La lucha interior no se solucionará con la práctica de fórmulas absurdas, henchidas de viento lírico, sino por medio de la fuerza. En este duelo a muerte no vencerán los poseedores del léxico más bello para emborrachar a las masas y extraviarlas con el enervamiento de fantásticos paraísos de holgazanería. Triunfarán los que, habiendo alcanzado una preparación militar más perfecta, sepan

construir mejores barricadas y manejar con buen acierto las ametralladoras. Fuerzas imponderables manejarán las armas. No es excitando apetitos materiales el modo de despertar la conciencia histórica. Habrá que encender alguna luz de ideal en la loca tempestad de los egoísmos· Conviene no olvidar que si el hombre vive por el estómago, nadie se hace matar por él. Los pueblos sufren y mueren por cosas inaccesibles a las realidades de la vida material. Y ese algo subjetivo es lo que infunde espíritu de unidad a las revoluciones que, como la fascista, por ejemplo, parecen más alejadas de todo brumoso misticismo. Los jefes caracterizados del movimiento fascista comprendieron a tiempo que la finalidad económica era algo secundario frente a los imperativos de orden espiritual (6). Pero, una vez afirmado el sistema revolucionario, quedan pocos ratos libres para los esparcimientos de la retórica. La reconstrucción del Estado sobre nuevas bases constituye un trabajo de obrero para los que creen que la ciencia del gobierno es algo más difícil que pronunciar discursos. Porque la propia fe constructiva que movió el espíritu revolucionario, permite a los jefes renovarse en las fuentes mismas del ideal colectivo· Toda fuerza del Estado que no vaya al fondo de la nacionalidad será una superstructura sin objeto, aunque esté erizada de armas. El secreto de los imponderables, así como hace la única dignidad de los pueblos, crea también la potencia subterránea de los ejércitos que no han perdido su contacto con el alma nacional. Esa corriente cálida e invisible fué la que

(6) Il Fascismo misurò il pericolo. Comprese che non era in gioco la sola proprietá ma era in gioco tutto il patrimonio spirituale del popolo italiano. (Armando Mussolini: "Il Fascismo e le corporazioni". Pág. 34-35. — Edizioni Augustea, Roma, 1931).

dispersó a Atila, la que provocó las cruzadas, la que forjó el Marne, la que hizo, en una palabra, todos los milagros de la historia.

* * *

Porque uno de los signos que caracterizan más enérgicamente la lucha social en el mundo contemporáneo es la aparición de dos sistemas extremos para organizar el Estado. La etapa de Ginebra pone una nota de lucha desesperada: la agonía de los intermedios. No obstante la similitud de métodos en lo que se refiere a una mayor adaptación de las muchedumbres a las disciplinas técnicas de la fuerza, los esfuerzos totalitarios viven finalidades divergentes bien determinadas, que hacen incompatible su existencia dentro de cualquier orden de armonía. En oriente poseemos, con el bolshevismo, la forma asiática del concepto marxista de la destrucción de las clases por la dictadura, la cual, por una paradoja explicable, no puede prescindir, en la realidad, del mecanismo de las categorías. Ya he tenido ocasión de demostrar en otro libro qué vanos y frágiles resultaban todos nuestros prejuicios de occidentales, augurando la muerte más o menos próxima de un sistema destinado a perdurar, a pesar de todo, desde el momento que no suprimía, sino más bien halagaba, la naturaleza profundamente gregaria del pueblo ruso (7). El mismo error de los enemigos irreconciliables del régimen maximalista, que lo veían morir todos los días en su propia cuna, fué el espejismo psicológico de sus partidarios exasperados de fuera de Rusia, que pretendían improvisar y generalizar, nada

(7) Agorio: "Bajo la mirada de Lenín". Editorial Pax. Buenos Aires, 1925.

más que con el simple instrumento de la palabra, un fenómeno que debía obedecer, de acuerdo con las propias leyes del marxismo, a las condiciones del medio histórico. Italia, desde luego, fué uno de los primeros países del occidente latino que sufrió en carne propia el doloroso ensayo de estos universalizadores de la ineptitud a base de oratoria inflamada. El equívoco de trasladar la legítima experiencia rusa al mundo mediterráneo, constituyó hasta cierto punto un modo de advertir a los otros pueblos, más prudentes o menos irreflexivos, sobre el peligro de precipitar los desplazamientos.



No faltaron tampoco los devotos de esa parte falsa, electoral, del marxismo, que vive de la explotación industrial de la miseria. Los rusos, naturalmente, fueron los primeros en sonreír ante una tentativa bolsheviki con pretensiones de liberalismo parlamentario y giolittiano. Aquellos habladores desenfrenados amenazaban acabar con Italia, en lucha rabiosa e impotente. Lo que es peor de todo, hacían esfuerzos insensatos por destruir la obra de cultura mediterránea, representada por los tres mil años de Roma. Y los mismos que habían aceptado el fatalismo biológico de su revolución semiasiática, comprendían entonces que era empresa más que difícil alterar con fórmulas de importación la psicología de la raza madre del orden latino. Como pasa con todas las insurrecciones de declamadores, no sólo dieron en organizarse nada más que con palabras, sino que se malquistaron por medio de la injuria con el ejército regular, la única fuerza seria de defensa en caso de peligro.

De ahí que al primer contacto con las legiones de la milicia fascista, los charlatanes se disiparon en la humareda de sus propios discursos. Sucedió lo que acontece siempre en estos casos. Triunfaron los mejor adaptados a la disciplina impuesta por el principio soreliano de la lucha interna. En 1921 el que hubiera sido testigo de algunos de estos episodios aislados, habría visto cómo las "camisas negras" jugaban su destino contra el plan de rusificar a Italia. El espíritu bien latino de Mussolini, que había pasado sus noches en blanco, velando la profundidad de aquel gran maestro en la técnica militar de los sindicatos que fué Georges Sorel, se adelantó a los hechos al comprender que, siendo el bolshevismo un experimento interesante desde el punto de vista ruso, sin duda alguna, rompía con todas las tradiciones espirituales del pueblo que había forjado la maravilla del renacimiento. Y el fascismo surgió entonces como una creación espontánea del espíritu italiano. Las injusticias y los errores del tratado de Versailles, por otra parte, se agregaron a las dificultades internas y dieron a la causa del fascio, no obstante sus máximas de generalización mundial, un carácter profundamente nacionalista.

***

La aplicación de la táctica y de los implacables métodos sorelianos para la conquista del poder, que Lenín manejó tan hábilmente contra la incertidumbre demagógica de Kerensky, ha levantado en el oriente de Europa una construcción maciza, sólida, que reune en un haz de hierro diversos grupos de Estados, administrando inmensos territorios que alcanzan a cubrir una superficie equivalente a la quinta parte del planeta. Tan

vastos dominios, con materias primas para hacer ampliamente el bienestar de la humanidad entera, se hallan habitados apenas por ciento sesenta millones de seres. En un país con vastas riquezas inexploradas, casi desierto, salpicado de muchedumbres gregarias, místicas y semibárbaras, Kerensky intentó fabricar una república parlamentaria y habladora a la moda francesa. El infeliz orador, no obstante ser étnicamente ruso, estaba envenenado de electoralismo democrático al gusto de 1789. Hizo esfuerzos desesperados para convertir el movimiento de 1917 en una caricatura de la revolución francesa. De ahí que haya intentado desviar la tormenta, cual un artista lírico, recurriendo al maravilloso registro fonético que ya había hecho, en el siglo XVIII, la belleza teatral de los girondinos. Pero ninguna de sus actitudes declamatorias le dió los resultados que esperaba, desde el momento que el maximalismo de Lenin, aun con todas sus pretensiones internacionales, era más específicamente ruso, más nacionalista, en una palabra, que cualquiera de los sistemas palabreros importados del mundo occidental en decadencia. Lenin trajo a la vida de la sociedad humana una cosa inesperada, nadie lo duda; pero sus serviles imitadores de Europa, no podían reproducir sino los defectos del sistema, lo que había en él de ingenuidad y de fanatismo, ya que era psicológicamente imposible trasladar sus virtudes reales a lo desconocido. Esas virtudes estaban hechas de elementos inimitables, raciales, como ser las relaciones profundas de vida entre la nueva creación y el misterioso ritmo del alma colectiva de los rusos. Y un simple fenómeno de adaptación particular que había construído todo el valor del sistema, no podía desplazarse arbitrariamente, sin ries-

go de anular la unidad de los motivos complejos que lo formaban.

***

Entre lo mucho que conversamos con Tchitcherín en Moscú, el año 1924, cuando el secretario Florinsky me introdujo al despacho del hombre que pasaba por ser uno de los familiares de Lenín y de conocer más íntimamente su pensamiento, vienen a mi memoria al gunas frases aisladas, a las cuales el tiempo les ha dado su verdadera significación. "Los Estados intermedios están condenados a muerte, me decía Tchitcherin; son los Estados de tipo liberal, democrático y parlamentario, que no podrán sostenerse mucho tiempo con sus propios recursos. La guerra del futuro se decidirá entre el bolshevismo y el fascismo. Nosotros necesitamos paz, mucha paz, si queremos triunfar. Imagínese usted que estaríamos en condiciones de movilizar quince millones de soldados; pero es que no podemos armar sino un millón. Para ser verdaderamente fuertes, será necesario que se nos deje trabajar en paz por lo menos durante veinte años. Entonces..." Y el viejo zorro entornaba los párpados, como si concentrase todo el porvenir dentro de sí mismo, mientras una misteriosa sonrisa vagaba en sus labios pálidos. Desde aquella época, el pensamiento de la U. R. S. S., por los órganos de su tercera internacional, ha sido el de intensificar en el mundo la acción antifascista. No le preocupan los estados intermedios, cuya agonía acelera, acaso sin quererlo, mediante las ventajas que ofrece la descomposición demagógica. El hecho de que un país de grandes soldados, como Alemania, haya sido ganado a la causa fascista, quiere decir que se van defi-

niendo los dos bloques opuestos entre el oriente y el mundo occidental. El espíritu mediterráneo de Musso lini, ebrio de realizaciones, siente como nadie el misti cismo de los actos que darán un carácter incomparable a los antagonismos de la guerra futura. La tregua de los tratados no alcanza a suprimir el hervor milagroso y permanente de la contradicción. A propósito del convenio comercial ítalo-soviético, Knickerbocker recuerda una frase despreocupada del "Lavoro Fascista", reconociendo que Italia ayudaba, en cierta manera, a la ejecución del plan quinquenal, "con el cual los rusos intentaban poner a su país en estado de completa independencia económica" (8). A pesar de todas las palabras de amistad, los rusos no quedan inactivos en defensa de su orden jurídico. El propio Knickerbocher cita un párrafo del procurador general Krylenko, dirigido a la corte de justicia en un proceso por conspira ción: "Las bayonetas y las ametralladoras deben ser nuestra bienvenida a los fascistas que llegan a la Unión Soviética" (9). Casi simultáneamente se enviaban amables invitaciones a los industriales italianos para visitar el territorio del Soviet. Estas invitaciones fueron aceptadas y la visita se realizó sin contratiempo alguno. El observador superficial confunde a menudo el drama real e invisible con las apariencias de la cordialidad diplomática. Y el hombre público, que aparece como un producto enfermizo de los comités demagógicos, resulta el más naturalmente inclinado a las soluciones agradables y fáciles. Al señalar en Francia la agonía de esos estados intermedios que no reposan si-

(8) H. R. Knickerbocker. "Soviet Trade and World Depression". Pág. 31. London, John Lane, ed. 1931.

(9) "Bayonets and machine guns are our welcome to Facists who come to the Soviet Union". (Knickerbocker: op. cit. Pág. 30).

no sobre palabras que giran sobre sí mismas, los sucesos advirtieron a los que se agotan deliberando estérilmente, que si existe la sinceridad engañosa de las formas exteriores en los inocentes juegos del liberalismo, hay también una franqueza más trágica, y sobre todo de mayor certidumbre, en el martilleo fatal de los hechos históricos, pulverizando la última encrucijada donde van a guarecerse los sueños.



Pero cuando se dice que la organización fascista es la única fuerza seria que el mundo occidental conoce para oponerse al bolshevismo, el buen sentido repite que el punto difícil de ese conflicto que se prepara en el porvenir no quedará librado a los discursos elocuentes de las asambleas, sino a la mejor técnica militar de cada uno de los contrarios. La similitud de métodos entre los bandos que dividirán a Europa, se presta a conjeturas más o menos aventuradas, pero todas ellas moviéndose dentro de la órbita de lo posible. Ya demostramos por qué Lenin debía ganar lógicamente la partida contra Kerensky, desde el momento que los prejuicios humanistas de este último le ocultaban la presencia de los soldados. Y el ejército dió sus armas al fundador de la unión soviética, a despecho de los votos teóricos que el mecanismo del sufragio universal había puesto en manos de Kerensky. La humanidad, en sus momentos difíciles, se ha agrupado siempre en torno de los hombres fuertes, tanto más ásperos y más duros cuanto menos locuaces. La íntima consubstanciación con el dogma marxista hizo de Lenin un místico sobrio y despiadado. De acuerdo con el misterioso temperamento ruso, impenetrable pa

ra los occidentales, había colmado con premisas de maravillosa estructura razonante las lagunas de su moral y de su falta de escrúpulos sentimentales. No veía más que una idea que aferraba su vida, que llenaba todo el campo de su conciencia. Era insensible, frío, implacablemente cruel, como todos los humanitarios. Avaro de palabras, necesitaba también diez mil cabezas diarias, como Robespierre, para construir su "castillo de felicidad", con la diferencia de que él no las pedía desde la tribuna, en medio de una fogosa arenga, sino que las tomaba sencillamente cuando era preciso.

* * *

No hay duda de que la historia cristaliza sus formas potenciales alrededor de los individuos que encarnan pensamientos de intransigencia en cualquier sentido. La necesidad de los antagonismos exige estos caracteres absolutos que impulsan la vida social. Pero la manera rusa de ser implacable, por ejemplo, repugna a la sensibilidad occidental. Como contragolpe del bolshevismo surgió el método fascista, cuyo sistema para reducir al enemigo no se singulariza precisamente por su benevolencia. Para desarraigar la vieja plaga liberal y demagógica que, aun cuando inerte y contemplativa, estaba presupuestada, según la frase de Tardieu, consumiendo célula a célula la vitalidad de la nación, se recurrió a la violencia primero, y luego al plan reorganizador que substituyese con fórmulas nuevas el mundo que se hundía en el pasado. Si el sometimiento brutal a una minoría de ejecutores lógicos, pudo permitir a Lenín la construcción artificiosa de una escala de valores colectivos, hubiera sido absurdo, por ejemplo, esperar de Mussolini la imposición de catego-

rías espirituales que ya estaban en el alma de su pueblo. Hay que tener en cuenta que la jerarquía no constituye una planta asiática, sino la más viva espontaneidad del orden mediterráneo. Dentro de la atmósfera moral de su raza, Mussolini representa la continuidad de ese fino sentido de las fuerzas históricas que hicieron de Roma la madre de la cultura latina. Hallar la fuente del poder en el trabajo humano equivale a desplazar la soberanía del imperio de las palabras sonoras para darle un significado vital y profundo. Mussolini no es un humanitario al estilo de Lenin, pero está empapado de humanidad. Su táctica posee el calor cordial de la estirpe milenaria que fundó su grandeza sobre la diversidad de los patriotismos. De ahí que su modo de ser implicable repose sobre el reconocimiento de verdades elementales que fluyen en la naturaleza divergente de los fervores nacionalistas. Ya Bonaparte, en el pasado siglo, previó que la Europa sería cosaca o republicana, vale decir, disputada por el genio de Roma a la invasión gregaria de los asiáticos. El bolshevismo es la última forma ideológica de esa tempestad que viene de oriente, en medio de la cual Napoleón se bamboleó, después de haberla creído vencida. Fué entonces que vió desfilar ante sus ojos atónitos el espectáculo de su propia agonía. En medio del atroz fatalismo de la decadencia, el hombre que había reconcentrado en su puño de soldado todo lo implacable de su época, pensó, acaso con desaliento, en las barreras teóricas que opondría la latinidad del futuro, cuando quince millones de rusos galopasen sobre el desamparo de una Europa enervada por el culto abstracto de los derechos.

*
* *

El fascismo fué la respuesta lejana a la inquietud del gran corso. Y si el mundo occidental empieza a organizarse ahora, espontáneamente, de acuerdo con el espíritu de Roma, lo hace colocándose fuera de las inspiraciones de Mussolini. El propio forjador lo ha dicho: el fascismo no es artículo de exportación. Europa quiere, sin embargo, continuar contaminándose gravemente y envenenarse con los males que la nueva Italia abolió para siempre (10). Una nueva guerra tendrá la virtud de definir los campos opuestos. Nada podrá evitar la fatalidad del gigantesco choque que existe ya en potencia, virtualmente, en el juego de las antinomias irreparables. La política de Litvinoff, con su cadena de pactos de no agresión, apenas si conseguirá anestesiar el espanto de una tragedia que todos los odios seculares contribuyen a alimentar durante el sueño. Las severas instrucciones que Lenin legó a los herederos de sus doctrinas, constituyen el testamento que justifica la guerra futura. Si la Europa que continúa llamándose a sí misma democrática, olvida aquellas terribles amenazas, es porque siente la voluptuosidad de adormecerse con bellas palabras. La razón de esos armisticios fugaces estriba en que Rusia no puede digerir todavía a sus enemigos. Es justo que el caníbal atacado de dispepsia pueda hacer cualquier convenio de no agresión con su futura víctima. Esta reserva precaucional evita que el prisionero haga locuras. Estimula las buenas disposiciones del elegido, a fin de que se conserve en buen estado, vale decir, desprevenido,

(10) Che cosa importa a noi dei ludi cartacei che avranno luogo in altri Paesi? Il Fascismo non é un artícolo di esportazione. Se la Europa vuole sempre piú gravemente infettarsi dei mali da cui noi siamo guariti, questo ci renderá piú vigilanti nel difenderci dal piú diffuso contagio con ogni arma. (Benito Mussolini: "Discorsi del 1928". Pág. 58. Milano, MCMXXIX).

el día del sacrificio. Pero lo evidentemente absurdo consiste en admitir, sin cortapisas, el optimismo insensato de quienes caminan al matadero mecidos por la inocencia de sus sentimientos de igualdad, libertad y fraternidad. La revolución hitlerista aclara el nuevo significado de la lucha. Los depositarios del caudal guerrero de los viejos germanos no aceptan tampoco la tradición retórica de esperar al enemigo con las manos desnudas. Si no se le da a la multitud la pasión espiritual que habrá de sostenerla en el inevitable drama de la contienda, se aplasta y se desarma moralmente el secreto de la defensa colectiva. Por algo recuerda Mussolini que una muchedumbre da a veces una sensación más penetrante de soledad que el propio desierto (11). Al aplicar los principios sorelianos del sindicalismo agrario e industrial, disciplinando las posibilidades corporativas de la producción, el fascismo adquiere un sentido inesperado, puesto que moviliza masas de hombres integrales, sin intereses ni preconceptos de clase. En los prolegómenos de la revolución, el Duce paraliza con una lluvia glacial el apetito de la plutocracia, que piensa que el fascismo ha sido hecho para ella. Mussolini advierte a las clases conservadoras que, si no saben defenderse por sí mismas, no esperen que las defienda el fascismo, el cual ha surgido para salvar, juntamente con la nación, "la fortuna moral y material del pueblo" (12). Todo el secreto de la victoria consiste en haber roto violentamente, con un gol-

---

(11) M. S. Sarfatti: "Dux". Prefazione. Pág. 7 A Mondadori editor. Verona, 1932.

(12) "Se la borghesia non sa difendersi da se stessa non speri di essere difesa da noi. Noi difendiamo la nazione. Vogliamo la fortuna morale e materiale del popolo". (M. S. Sarfatti: op cit. Pág. 225).

pe brutal si se quiere, los casilleros de la fraseología vulgar, para salir a respirar, en pleno campo, el aire libre de la vida, que es lucha sin cuartel, que es batalla encarnizada por afirmarse contra la ley del aniquilamiento definitivo. Ese deseo de perpetuidad en el combate es lo que le ha permitido decir a Carleton Beals, en uno de los libros más vivos y palpitantes que hayan sido escritos sobre la nueva Italia, que el fascismo restableció los derechos de la juventud en medio de una Europa decrépita (13). Y agrega: "He ahí a la nueva Italia, la cual, solamente ayer, se ahogaba en la corrupción, en la desorganización, el caos, y que ahora ha encontrado una nueva fe" (14). Si esa llamarada mística se extiende por el occidente, los irreductibles antagonismos quedarán definidos antes de poco tiempo. Y el porvenir dará a Napoleón la respuesta definitiva sobre la suerte de Europa, que deberá elegir entre el camino de Roma o el de Moscú.

***

Pero la misión de los ductores no podrá prolongarse más allá del instante dramático que ha provocado su influencia. No sería lógico pensar en la crisis de los valores occidentales desde el punto de vista de una bancarrota permanente. Ello exigiría dar carácter casi eterno a ese atributo de ferocidad, elemento capital del jefe, que Bergson descubre dormido, latente, pero irresistible, en el fondo de cada individuo. En

---

(13) "Fascism has created the New Italy in an old, very old Europe" (Carleton Beals: "Rome or Death". Pág. 340. The Century Co. New York, 1923).

(14) "This is the New Italy, which only yestarday weltered in corruption, disorganization and chaos, which to-day has found a new faith" (Carleton Beals: op. cit. Pág. 340).

"Le deux sources de la morale et de la religion", en efecto, nos muestra cómo la naturaleza, destructora (massacreuse) de seres, y al mismo tiempo generadora de las especies, "ha querido un jefe implacable, si ella ha previsto los jefes". La historia se halla salpicada, sin embargo, por largos períodos de calma, en que el bienestar que forjaron los creadores, a costa de esfuerzos dolorosos, titánicos, es disfrutado apaciblemente por generaciones de mediocres, que no comprenderán nunca el milagro de ese heroico ascetismo, hecho para salvarnos de los estragos de la impotencia. Marx conoció como pocos el desorden de la indecisión de la masa humana librada a sí misma. He ahí la angustia mental que lo obliga a volverse contra el hegelismo. Y la fuerza teológica, abstracta, especulativa, es su propia incertidumbre en la crítica al sistema de Hegel, contra el cual levanta la dialéctica imponderable de un Estado con base económica. De ahí que el factor material se desenvuelva en el equívoco que surge de una confusión de ética y espiritualidad como expresiones de determinismo histórico. Y entre los escombros de aquella fascinante metafísica no recogeremos más que una verdad mezquina: la fuerza. No queda a los pueblos débiles otro recurso que hacerse fuertes, uniéndose en un haz federativo, o continuar su vida raquítica hasta la extinción total. Por cierto que, al final de la ímproba aunque noble fatiga de un libro consagrado a las realidades desesperantes del mundo actual, el lector no se conformaría con imprecisiones sobre el destino del espíritu de occidente que, bajo la luz de Roma, se juega su última carta. Esperemos con calma la hora de prueba que se aproxima. Hay que aceptar las cosas como son y no como nosotros soñemos que ellas

sean, de acuerdo con prejuicios verbales o según los intereses de nuestro espíritu. La ciencia de observar la vida no es una teosofía donde el deseo posee equivalentes de realidad. Imposible ignorar a dónde vamos. Los hechos que han quedado atrás tienen un lenguaje claro, cuyo sentido habrá que vivir de nuevo para dispersar los enigmas que nos envuelven con su sombra y que caen mortalmente sobre nuestro pensamiento. Y en el crepúsculo, el llamado a enseñanzas tres veces milenarias, la voz de un mundo que no quiere morir, nos descubrirá el verdadero camino.

FIN



ÍNDICE

Esta obra fué impresa en los Talleres Gráfic.
de José FLORENSA, Cerrito 740, Montevideo.
Se terminó de imprimir el día XV de
Junio de MCMXXXIV. Además de
la edición general se imprimieron
doscientos ejemplares en papel
obra y veinte, numerados
en papel pluma.